

Para decir EL CREDO

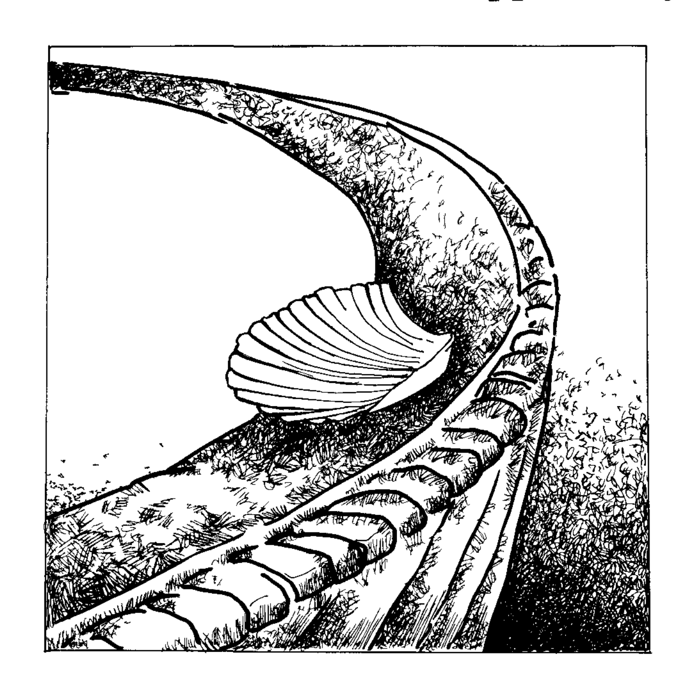
Jean-Noël Bezançon
Jean-Marie Onfray
Philippe Ferlay

verbo divino

Para decir

EL CREDO

Jean-Noël Bezançon
Jean-Marie Onfray
Philippe Ferlay





EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra) - España
1988

INTRODUCCION

El credo de nuestro bautismo

La iglesia dice lo que hace

Nos cuesta mucho trabajo considerar a la iglesia como lo que ella es de verdad: la que anuncia el evangelio, la buena nueva de Cristo, para la felicidad de los hombres, y la que hace vivir a los hombres los sacramentos que el mismo Cristo le entregó, en especial y desde el origen ese maravilloso sacramento del bautismo. Así es como existe la iglesia, es decir, la comunidad de todos aquellos y aquellas que aceptan el amor del Padre y emprenden la aventura de vivir de su vida:

Id y haced discípulos de todas las naciones; bautizadlos (Mt 28, 19).

Muchas veces damos más importancia a las palabras de la iglesia (intervenciones del papa, declaraciones de nuestros obispos) que a su acción, por lo que sacamos la impresión de que la iglesia es una institución de la palabra, una anciana señora llena de dignidad que habla mucho. Es verdad que la iglesia habla, que tiene que hablar, para repetir a los hombres la belleza de la enseñanza de Jesús y ayudarles a convertir sus corazones.

Pero, en su verdad profunda, la iglesia lo que hace ante todo es actuar; reflexionando sobre esa acción, es como ella dice y descubre lo que ha hecho de antemano. Verifica así la verdad de su acción y explica su valor.

La iglesia *hace* bautismos, pone ese acto misterioso que permite a un hombre reconocerse amado por el Padre y unido a Jesús, para convertirse, con la fuerza del Espíritu de Jesús, en testigo del amor universal del Padre. Todos tenemos que redescubrir constantemente la belleza y la importancia del bautismo que hemos recibido.

Y es en vinculación estrecha con este acto del bautismo como la iglesia propone el credo, para que los bautizados reconozcan juntos el tesoro del que participan, sin ningún mérito de su parte. Hay que repetir una vez más las palabras de Pablo: «Por gracia habéis sido salvados; esto no ha sido por vosotros, sino que es don de Dios» (Ef 2, 8). De esta forma, el credo es algo así como el *plano de carreteras* que nos señala las bellezas de ese *mundo nuevo* a cuyas orillas nos permite llegar el sacramento del bautismo. La confesión de fe se inaugura en el asombro y en la plegaria de acción de gracias.

Un Dios que cuestiona

Para leer y comprender el credo es indispensable no olvidar la hora de nuestro bautismo, cuando el sacerdote o el diácono resumió la fe de la iglesia bajo la forma de tres preguntas: *¿Crees en el Padre? ¿Crees en Jesucristo? ¿Crees en el Espíritu Santo?*

En la antigua liturgia bautismal, cada vez que el candidato respondía: *Sí, creo,* era sumergido en el agua.

Esta triple interrogación de la iglesia es inseparable de las cuestiones que planteaba Jesús a las personas con las que se encontró en los caminos de Palestina: *Para vosotros, ¿quién soy yo?* Nuestro Dios nos cuestiona.

Dios viene al encuentro del hombre. No viene a él para exhibirse o mostrarse solamente, para jactarse de su belleza. Propone un camino e invita a marchar con él: *Seguidme.* Caminando con él, es como descubriremos las bellezas del país adonde vamos. Pero Dios es honrado y dice ante todo: *¿Quieres venir en mi seguimiento? ¿Quién soy yo para ti?*

Decimos sí al amor

El texto de este credo que vamos a leer es, por tanto, inseparable de un compromiso vivo, de una respuesta que compromete. No es un manual, un programa de mantenimiento que se entrega al mismo tiempo que un vehículo y que muy pronto se deja en la cartera, esperando servirse de él lo menos posible.

Su texto debe estar primero inscrito en nuestros corazones, como una certeza profunda que quizá sólo habrá que detallar raras veces, en las horas de extrema importancia, pero que anima nuestra acción de cada día. Nuestros hermanos de las antiguas iglesias no tuvieron nunca ante la vista ningún texto del credo; lo habían escuchado, *recibido* de sus mayores, y tenían que aprendérselo antes de *transmitirlo* también ellos. Y muchos murieron mártires para transmitirlo con toda verdad.

Leer el credo no es ante todo instruirse, enriquecer la inteligencia con su enseñanza, sino dar testimonio de él; es atestiguar, si es preciso dando la vida, que el amor de Dios es verdadero, que hace vivir, que renueva la vida y las miradas, que hace felices.

¿Yo o nosotros?

A Maurice Clavel le gustaba decir, con su rigor de convertido: *Yo no existo más que si Dios me tutea.* Y tenía razón en el sentido de que Dios no ama indistintamente a *los hombres,* sino a cada hombre, proponiendo a cada uno, a cada una, en lo más íntimo de su corazón, la aventura de la vida con él y del amor compartido.

En este sentido, el credo tiene una raíz personal: tengo que decir hoy: *Yo creo,* como una palabra que me compromete en lo más hondo.

Sin embargo, el concilio recuerda que Dios no ha querido llamar a los hombres independientemente los unos de los otros, sino *reunirlos en una sola familia,* cuyo modelo divino es la comunión trinitaria.

En este sentido, *nunca se dice el credo solo;* incluso el que lo murmura en el silencio de su habitación se sitúa en la comunión de fe de una iglesia que le precede y le supera.

Aquí, como en otros muchos terrenos, la verdad está en el equilibrio y no en la opción que excluye cualquier otra posibilidad. Leemos el credo al mismo tiempo solos y en iglesia.

☆

Leamos, pues, juntos el credo gracias a este libro, en comunión estrecha con nuestra iglesia:

• la que nos ha precedido en el tiempo y nos lo ha transmitido, la que nos ha acogido al nacer y la que nos acompaña en nuestra edad adulta; desde los apóstoles, compañeros de Jesús, desde los que elaboraron la confesión de fe que vamos a estudiar paso a paso; en comunión estrecha con aquellos y aquellas que murieron mártires por atestiguar la belleza y la verdad de la fe que profesaban;

• la que nos rodea y que es, en sentido exacto, *católica*, es decir, *dispersa por el mundo entero*. Todas las culturas se expresan en ella, todas las riquezas del hombre aparecen en ella, y tampoco faltan en ella los mártires, conocidos o desconocidos.

LAS CONFESIONES DE FE DE PABLO

Es muy interesante advertir los esbozos de un credo en Pablo, el primer escritor cristiano. Se elabora ya un credo, que se desarrollará posteriormente, en medio de amenazas y de luchas.

El más explícito lo encontramos al final de la primera carta a los cristianos de Corinto:

Os recuerdo ahora, hermanos, el evangelio que os prediqué, el que aceptasteis, aquel en el que os mantenéis, el que os está salvando..., si lo conserváis en la forma como yo os lo anuncié; de no ser así, fue inútil que creyerais.

Lo que os transmití, ante todo, fue lo que yo había recibido: que el mesías murió por nuestros pecados, que fue sepultado y que resucitó al tercer día, como lo anunciaban las Escrituras; que se apareció a Cefas (Pedro) y más tarde a los doce. Después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez; la mayor parte de ellos vive todavía, aunque algunos han muerto. Después se le apareció a Santiago, luego a los apóstoles todos. Por último, se me apareció también a mí, como al nacido a destiempo...

1 Cor 15, 1-8

Fórmula breve que insiste exclusivamente en la pascua de Cristo. Si buscamos una fórmula más cercana a nuestro credo actual, ¿por qué no conservar este final de otra carta, que escuchamos a menudo como introducción a la eucaristía?:

La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios (el Padre) y la comunión del Espíritu Santo estén con todos vosotros.

2 Cor 13, 13.

Del evangelio al credo

Podría decirse, sin reflexionar mucho: puesto que ya existe el credo, leámoslo y veremos lo que contiene. Pero sería extraño que no se levantara alguna persona inquieta o algún antagonista para decir: pero ¿para qué un credo? ¿Es necesario un credo y hasta dos credos? ¿No es una adherencia, una rama carente de savia, que viene a injertarse en el tronco robusto del mensaje evangélico, del mismo modo que una capilla adyacente más tardía viene a romper la armonía de una iglesia románica?

Antes de leer el credo, hay que decir por qué existe.

¿Y si bastasen los evangelios?

¿Por qué no van a bastar los cuatro evangelios para decir la fe de los discípulos de Jesús? Esos cuatro libros contienen lo esencial de lo que tenemos que saber de la existencia de Jesucristo, Hijo de Dios, salvador. Tenemos allí su enseñanza bajo formas varias y siempre vivas. Y no hay ningún catequista que no haya experimentado el impacto de una *simple* página del evangelio en un grupo de niños atentos.

Pero precisamente la fórmula que acabamos de emplear: *Jesucristo, Hijo de Dios, salvador,* y que puede resumirse en las letras de la palabra IJZYS, pez de vida, no se encuentra en ninguno de los evangelios y representa ya una formulación teológica respecto a los relatos evangélicos. Esto sería suficiente para decir que la simple lectura de los cuatro libros, del *único evangelio bajo cuatro formas,* según la fórmula de Ireneo de Lyon a finales del siglo II, no basta para decir la fe de los cristianos. La fe de los cristianos es sencilla, se puede resumir en unas cuantas frases incisivas y vivificantes, pero precisamente no encontramos esas frases indispensables en los libros de nuestros evangelios.

Se da indudablemente una armonía entre los cuatro evangelios, y cada uno de ellos nos habla de un hombre extraordinario, que surgió en medio de la historia para darle un sentido absoluto, y al que hay que reconocer como al salvador único para señalar todo su impacto en la historia humana.

Pero cuando se leen los evangelios seguidos o puestos en paralelo (en *sinopsis*), se encuentran numerosas diferencias y hasta oposiciones entre ellos. Diferencias en el mismo relato: cuántos años duró el ministerio público de Jesús, si hubo una o varias *subidas* a Jerusalén, la ciudad en donde había de vivir su pascua... Solamente en la presentación del proceso y de la muerte de Jesús es donde están de acuerdo los relatos. Por lo que se refiere a su resurrección y a los encuentros de Jesús vivo de nuevo

con su comunidad, nos encontramos con numerosas e importantes diferencias.

Además, cada uno de los evangelistas tiene *su teología;* presenta un retrato particular y vivamente contrastado de ese Jesús del que habla. Es verdad que no hay que exagerar las diferencias, pero no sería honrado silenciarlas para elaborar una especie de *cuatro evangelios en uno,* a lo que nunca ha llegado la iglesia.

Parece que por sí solos los cuatro libros evangélicos no bastan para decir ni estructurar la fe, a fin de que se unan en una misma proclamación todos aquellos y aquellas que apelan a Jesús.

El ejemplo y el testimonio de Pablo

Pablo, el convertido de Damasco, es el primer autor cristiano. Y se impuso en la literatura cristiana con una fuerza inigualable. Catorce de sus cartas encontraron sitio en el *canon* de nuestras Escrituras, mientras que de los escritos de Juan, el discípulo amado, tan sólo cinco obras formaron parte de nuestro *Nuevo Testamento.*

Cuando Pablo escribe a los cristianos de Tesalónica, en Grecia, sin duda por el año 51, todavía no se ha redactado ningún libro evangélico en la forma que hoy los conocemos, aunque ya circulaban algunas colecciones de *palabras* entre las comunidades. Y precisamente para expresar la fe y para anunciarla gozosamente, Pablo se vio obligado a *hacer teología,* elaborando algunas *confesiones de fe,* unos esbozos de credo (ver página adjunta). No lo hace por gusto, sino porque necesita decir el sentido de la persona y de la vida de Cristo. Quiere hablar de ese *misterio* que no es para él –vale la pena subrayarlo– el de Dios en su grandeza inaccesible, sino el del amor de Dios por nosotros, el de su proyecto de salvación realizado en Cristo, el de ese *excesivo amor* (Ef 2, 4) con que el Padre ama a los hombres, manifestándolo en la pascua del Hijo y en el don del Espíritu.

Cuando Pablo habla de la Escritura, se trata del Antiguo Testamento. Y cuando muestra, como Mateo, que Jesús lo cumplió todo *según las Escrituras,* es para señalar la continuidad y la coherencia de todo ese designio de Dios que acaba de cumplirse en Cristo y que se manifiesta a sus ojos por la existencia de las iglesias.

La fe que ama procura comprender

Siguiendo a Pablo y a las primeras comunidades en su conjunto, tenemos también nosotros necesidad de un credo y seguimos proponiendo hoy la confesión de la fe bajo esta forma. No lo hacemos por el gusto de especular o de hacer brillar nuestra inteligencia, sino por tres razones inseparables entre sí:

1. Queremos comprender mejor lo que creemos, para contemplarlo bajo una luz más grande y asombrarnos más todavía. No tendríamos que olvidar nunca que el primer motor del trabajo teológico es la admiración ante el amor con que somos amados.

2. Tenemos que anunciar la buena nueva, el evangelio, a todos los que no la conocen todavía. Los predicadores de la fe tienen que *decir* el misterio, aun cuando, como es lógico, mantengan una gran libertad en la organización de lo que presentan. El credo no tiene que ser una argolla, sino una guía. Y es en primer lugar la guía de la predicación misionera. Con este espíritu es como se presenta y se comenta a todos los que quieren hacerse cristianos y marchar por *el camino.*

3. Finalmente, el credo es necesario para unir en un solo cuerpo a las diferentes iglesias de Dios distribuidas por la superficie de la tierra. Cada iglesia tiene ciertamente su manera de decirlo y más aún de vivirlo. Pablo lo adivinaba muy bien en las diversas comunidades de la cuenca mediterránea que él fundaba o con las que se encontraba. También lo sentimos hoy muy bien nosotros, desde que el concilio nos ha liberado de una uniformidad demasiado rígida y ha estimulado a una mayor diversidad de expresiones culturales de la única fe. Pero cuanto más se manifiesta la diversidad, más ha de ser el credo único el vínculo que ata la gavilla y

mantiene a las diversas comunidades en *una sola familia,* según otra fórmula de Ireneo, testigo también de esta diversidad y de esta unidad profunda, ya que procedía del Asia Menor y predicó en Lyon.



El credo es así necesario a la fe de las iglesias, como a la fe viva de cada bautizado.

UNA CONFESION DE FE DE IRENEO DE LYON

He aquí la regla de nuestra fe, el fundamento del edificio y lo que da firmeza a nuestra conducta:

Dios Padre, increado, que no está contenido, invisible, único Dios, el creador del universo: tal es el primer artículo de nuestra fe.

Y como segundo artículo:

El Verbo de Dios, el Hijo de Dios, Cristo Jesús, Señor nuestro, que se apareció a los profetas según el género de su profecía y según el estado de las *economías* del Padre; por el que fueron hechas todas las cosas; que, además, al final de los tiempos, para recapitular todas las cosas, se hizo hombre entre los hombres, visible y palpable, para destruir la muerte, hacer aparecer la vida y realizar una comunión de Dios y del hombre.

Y como tercer artículo:

El Espíritu Santo por el que profetizaron los profetas y los padres aprendieron lo que se refiere a Dios, y los justos fueron guiados por el camino de la justicia, y que al final de los tiempos se derramó de forma nueva sobre nuestra humanidad para renovar al hombre en toda la tierra con vistas a Dios.

Demostración de la predicación apostólica, n. 6.

El Padre y el Hijo en el Espíritu

Es innegable la estructura trinitaria del credo; está calcada en la triple pregunta que se le hace al bautizando. Pero es preciso comprender el misterio trinitario como una realidad viva, vivificante, no sólo como un marco teórico, como un catálogo cómodo para presentar las verdades esenciales de nuestra fe.

Ministerio del Hijo y ministerio del Espíritu

No hablemos enseguida del Padre. Es verdad que todo viene de él y que todo vuelve a él, pero es a partir de las acciones del Hijo y de la presencia vivificante del Espíritu en el corazón de los hombres como lo conocemos mejor y descubrimos los caminos que conducen a su intimidad.

La primera parte de la obra de la salvación, de ese *misterio* del que habla Pablo, inventado por el Padre en su inmenso amor, se extiende desde al acto creador hasta la resurrección de Jesús. Se trata de que venga el Hijo y de que para ello se haga posible su encarnación. No es posible reducir la encarnación del Hijo tan sólo a la reparación del pecado, como si el Padre hubiera *inventado* tras la catástrofe la encarnación para resolver el problema planteado por el pecado imprevisto. Pablo, con una visión infinitamente amplia, dice:

> El Padre nos ha elegido en Cristo
> desde la fundación del mundo,
> para que seamos santos en su presencia
> por el amor.
>
> (Ef 1, 4; cf. parte II, p. 63).

Y durante todo este inmenso período, el Espíritu se pone, por así decirlo, *al servicio* del Hijo; participa en el designio del Padre para que la encarnación se realice y tenga éxito. Es el Espíritu creador, el que prepara todas las cosas con vistas a la encarnación del Hijo amado: prepara la aparición del vasto mundo y en ese universo la venida humilde del hombre. Va forjando al pueblo de Israel, en cuyo seno nacería *el que ha de venir.* Y finalmente, viene sobre María, invitándole a acoger la sorprendente nueva y ser madre del salvador. Es él el que acompaña a Jesús por los caminos de su vida de hombre y el que lo conduce hacia su pascua.

Desde la aurora radiante de la resurrección, el Hijo es glorificado junto al Padre y con él envía al Espíritu. Lo mismo que antes él había gozado del servicio del Espíritu, ahora se pone al servicio de éste, para que la pascua dé sus frutos, no solamente en el hombre Jesús, sino en el corazón de todos los hombres y en el mundo entero.

Vivimos en el tiempo del Espíritu

Cuando hoy leemos el credo, no hemos de olvidar que vivimos en el tiempo de la acción del Espíritu.

Se trata de una obra inmensa y sin embargo infinitamente discreta, respetuosa del misterio de las personas. Se trata para cada uno de nosotros de acoger la caridad del Espíritu y de dejarnos configurar por ella con Cristo, para hacernos en él hijos o hijas del Padre, a fin de poder decir con Pablo: «Ya no vivo yo; es Cristo el que vive en mí» (Gál 2, 20).

Se trata de este tiempo que vivimos, de lo que pasa en nosotros, aunque a veces tengamos muy poca conciencia de ello. Y cuando leemos o recitamos el credo, no lo hacemos ante todo para formular nuestra fe de una manera racionalmente satisfactoria, sino para adaptarnos a esa acción del Espíritu que nos transforma y nos une a la aventura espiritual de Cristo. Seguramente por esta razón, en el credo, aunque estemos en el tiempo del Espíritu, hablamos sobre todo de Cristo y de su obra; porque no solamente la conocemos mejor y podemos decir más de ella, sino también porque la aventura espiritual de Cristo es el modelo de referencia de nuestra propia aventura. Y el espíritu de la santa pobreza de Dios acepta con todo el corazón verse orillado y muchas veces olvidado de este modo, con tal que avance y se lleve a cabo la obra de la salvación.

El Espíritu construye el cuerpo de Cristo

Las líneas precedentes podrían dar la falsa impresión de que el Espíritu no actúa más que en la intimidad de los corazones, de que se interesa solamente por las personas individuales, de que transforma tan sólo cada una de las conciencias, configurándola con Cristo.

Pero al mismo tiempo que transforma los corazones, el Espíritu construye la iglesia, cuerpo de Cristo.

El verdadero Cristo es él y nosotros, le gustaba decir a Agustín. Y si leemos el credo, si lo estudiamos para proclamarlo juntos, especialmente en la celebración eucarística, es porque sabemos que esta proclamación es útil y que contribuye a construir la iglesia tal como la quiere el Padre desde toda la eternidad. Es menester que la iglesia se construya al servicio del mundo, para que algún día Cristo pueda presentarla al Padre, «totalmente santa y pura, como una novia adornada para su esposo» (Ef 5, 27).

Hasta que llegue esa hora, prosigue la gran obra de la salvación y estaríamos equivocados si creyéramos que lo esencial está ya hecho y que la vida cristiana de las personas y de la iglesia no consiste más que en esperar. Es preciso trabajar hasta el atardecer, con coraje y confianza. «¡Ay de mí si no evangelizara!», exclamaba Pablo. Hay demasiados lugares vacíos en torno a la mesa del Padre. Y leemos también el credo para tomar conciencia de nuestra responsabilidad misionera.

Para la gloria del Padre, que es la vida de los hombres

El corazón de nuestra fe es el convencimiento de que estas dos cosas no se oponen, sino que coinciden en la misteriosa voluntad del Padre; a Dios no le gusta ni mucho menos ver destruirse al hombre; se alegra de su verdadero gozo. Lo dijo maravillosamente Ireneo:

> «La gloria de Dios es el hombre vivo.
> Pero la vida del hombre es ver a Dios».

Y el Hijo, lo mismo que el Espíritu, abre paso y se desgasta al servicio del Padre. De él es de donde proceden, es él a quien aman con todas sus fuerzas, es el servicio a su gloria lo que da sentido a sus existencias eternas. Le gustaba decirlo a Jesús, que definía de ese modo su vida de hombre y de Hijo: «Yo amo al Padre y cumplo siempre su voluntad» (Jn 8, 29).

Por consiguiente, es hacia el Padre hacia quien se orienta la proclamación de todo nuestro credo. Al comenzar nuestro recorrido, hay que decir hasta qué punto, si el Padre es la fuente de todo el miste-

rio de la salvación, es también su término, aquél en el que todo se cumple. Porque nunca dejaremos de asombrarnos del amor con que él nos colma y que es él mismo, en lo más íntimo de su ser *(véase el final de la tercera parte).*

UNA CONFESION DE FE DE NUESTROS HERMANOS REFORMADOS

Creo que Dios me ha creado, así como a las demás criaturas. Me ha dado y me conserva mi cuerpo con sus miembros, mi espíritu con sus facultades. Cada día me da liberalmente el alimento, el vestido, la morada y todas las cosas necesarias para mantener esta vida. Me protege de todos los peligros, me preserva y me libra de todo mal; todo ello sin que yo sea digno de ello, por pura bondad y por misericordia paternal.

Es lo que creo firmemente

Creo que Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, es mi Señor. Me ha rescatado a mí, perdido y condenado, librándome del pecado, de la muerte y del poder del maligno, no ya a costa de oro y de plata, sino por sus sufrimientos y por su muerte inocente, para que yo le pertenezca para siempre y viva una vida nueva, como él mismo que vive y reina eternamente resucitado de entre los muertos.

Es lo que creo firmemente

Creo que el Espíritu Santo me llama por el evangelio, me ilumina con sus dones y me santifica; que me mantiene en la unidad de la verdadera fe, en la iglesia que él reúne de día en día. También es él el que me perdona plenamente mis pecados, así como a todos los creyentes. Es él el que, el último día, me resucitará con todos los muertos y me dará la vida eterna en Jesucristo.

Es lo que creo firmemente

Confesión de fe de la iglesia reformada de Francia según *Martín Lutero.*

Nuestros credos en la historia

Antes de emprender el camino en la lectura de nuestro credo, convendrá decir algunas palabras sobre el origen de los textos que poseemos y que proclamamos muchas veces sin comprender de verdad cómo nos insertan en la larga tradición de la historia de los cristianos.

Verdad de una leyenda

La formulación de nuestros credos cristalizó dentro del marco de la celebración bautismal. El credo se origina siempre en la triple pregunta del bautismo:

¿Crees en el Padre, fuente de todas las cosas?
¿Crees en su Hijo Jesús, hecho hombre para salvarnos?
¿Crees en el Espíritu Santo, que hace vivir a la iglesia?



Lo que llamamos el «símbolo de los apóstoles» o el credo *pequeño* es una antigua profesión de fe de la comunidad de Roma. Es muy antiguo, y se le atribuye a veces un origen muy venerable: se dice que fue redactado por los mismos apóstoles, antes de su separación, en Jerusalén, para partir a su misión universal. Incluso se llegó a atribuir a alguno que otro apóstol la paternidad de cada una de sus afirmaciones, en relación con su persona o con su enseñanza. En la abadía de Hauterive, Suiza, se pueden ver unas sillas de coro en donde cada uno de los doce apóstoles tiene en la mano un cartel proclamando la frase del credo que le corresponde.

Se trata de una leyenda, pero, como todas las leyendas, contiene su parte de enseñanza. Aunque los apóstoles tenían otras cosas más urgentes por hacer que reunirse alrededor de una mesa para elaborar un credo en doce artículos, la leyenda nos hace comprender que la fe que proclamamos sigue siendo la de los compañeros de Jesucristo. De ellos es de los que recibimos todo: el conocimiento debido del misterio personal de Jesús, de su acción en favor de los hombres, del maravilloso designio del Padre por su gloria y por nuestra felicidad, un designio realizado en la fuerza del Espíritu por el ministerio de la iglesia.

Recitamos pocas veces este símbolo de los apóstoles, que encontraba más bien su lugar en la oración personal; y muchos se han olvidado del texto. Pero recordemos lo cerca que se encuentra de la fe de los apóstoles.

Cuando el emperador manda

Cuando, en la primavera del año 325, los 300 obispos, casi todos orientales, que habían respondido a la convocatoria del emperador Constantino, entraron en el palacio imperial de Nicea, a orillas del mar Negro, muchos creyeron que estaba cerca el final de los tiempos. La guardia pretoriana les rindió honores, mientras que ellos guardaban el recuerdo de una persecución violenta. Allí estaba el anciano Pafnucio, a quien los verdugos imperiales le habían sacado un ojo, y los obispos jóvenes acariciaban con emoción el párpado vacío. ¿No era aquello el triunfo de Cristo?

Sin demasiadas dificultades, se pusieron de acuerdo en condenar al sacerdote Arrio, de Alejandría, que menguaba la función del Hijo presentándolo como inferior al Padre. Pero las cosas empezaron a estropearse cuando el emperador, que ni siquiera estaba bautizado, impuso a los obispos que se pusieran de acuerdo sobre un texto de confesión común de la fe. Y no se andaba con rodeos, ya que castigaba con el destierro a los que se negaran a firmar ese texto. Cada iglesia local tenía su propio texto de confesión de la fe, utilizado para la catequesis preparatoria al bautismo, y se temía la uniformidad que podría ofrecer un texto único.

Finalmente, poniendo al mal tiempo buena cara, los obispos adoptaron como texto de base la confesión de fe de la iglesia de Cesarea de Palestina, presentada por su obispo Eusebio, el célebre historiador de la iglesia de los primeros siglos. Los padres estudiaron el texto e insertaron en él el famoso *consustancial (homoousios)*, «de la misma naturaleza», que tanto costaría imponer durante los siguientes decenios. Se necesitó todo el coraje de Atanasio de Alejandría para defenderlo contra viento y marea. Había nacido el símbolo de Nicea; cada domingo deberíamos proclamarlo con cierta emoción, ya que nos llega desde el fondo de las edades, de aquella lejana Asia Menor en que nació la fe.

Unos obispos muy interesantes

El año 381, un concilio local reunió en Constantinopla a unos cuantos obispos de la región. Basilio de Cesarea había muerto dos años antes, pero su sombra planeaba sobre los trabajos del concilio, animado por su amigo Gregorio de Nacianzo. Se trataba de precisar en la confesión de fe lo que se relacionaba con el Espíritu Santo, ya que algunos movimientos disidentes negaban su divinidad, y por tanto su acción en el misterio de la salvación.

Los obispos emprendieron el riesgo de ampliar ligeramente el texto de Nicea y de desarrollar la confesión de fe integrando en ella al Espíritu Santo, *señor y dador de vida*. Es el texto que hoy tenemos y que nos servirá de guía, excepto el famoso inciso sobre el Espíritu que procede del Padre *y del Hijo (Filioque)*, que no figura en el texto primitivo y cuyo añadido por los occidentales provocaría la indignación de nuestros hermanos orientales.

Porque los obispos presentes en Constantinopla asentaron una afirmación de gran importancia: nosotros modificamos el texto de Nicea, porque creemos que se trata de una modificación indispensable, pero está claro que eso ya no se podrá hacer después de nosotros. En el siglo siguiente, el año 451, cuando se reunió una gran asamblea de obispos en Calcedonia, a orillas del Bósforo, se proclamó el texto de Nicea en su versión retocada y fue reconocido como la confesión de fe de todas las iglesias.

Pero si la vida cristiana de cada día se presenta a menudo como un *credo al revés*, en el sentido de que partimos más bien del misterio de Cristo y de la acción del Espíritu en la iglesia para volver al Padre, fin de todas las cosas, es en la fidelidad al patrimonio de la iglesia como vamos a estudiar y a leer juntos el credo.

UNA CONFESION DE FE CONTEMPORANEA

Al no poder citar otras muchas, por falta de lugar, presentamos ésta, elaborada en un país del que se habla mucho actualmente, para insistir en la necesidad de intentar decir la fe de siempre con palabras de nuestro tiempo:

Creemos en Dios Padre,
que creó el mundo entero,
que reunirá todas las cosas en Cristo,
y que quiere que todos los hombres vivan juntos
como hermanos en una misma familia.

Creemos en Dios Hijo,
que se hizo hombre,
que murió y resucitó glorioso,
reconciliando al mundo entero con Dios,
derribando todas las murallas
que separan a los hombres,
todas las barreras de religión, de clase,
de raza y de cultura,
a fin de crear una humanidad unida.

El es el único Señor que tiene autoridad
sobre todo.
El llama a cada hombre y a la sociedad,
a la iglesia y al estado,
a la reconciliación, a la unidad,
a la justicia y a la libertad.

Creemos en Dios Espíritu,
que es la promesa del reino venidero,
que nos da el poder de anunciar el juicio de Dios
y su perdón a los hombres y a las naciones,
de amar y servir a todos los hombres,
de luchar por la justicia y la paz,
y de llamar al mundo entero a reconocer
aquí y ahora el reino de Dios.

Iglesia presbiteriana de Africa del Sur, 1973.

Primera parte



Creo en un solo Dios

¿Es suficiente la razón?

No vacilamos en partir de lo que puede descubrir por sí misma la inteligencia del hombre; no se trata de olvidar la novedad de la fe, sino de arraigarla en su verdadero origen: es el Dios creador del hombre el que lo salva en su Hijo.

Pues bien, la razón descubre la unicidad de Dios: no puede haber varios dioses. Afirmar un panteón de divinidades de cualquier tipo es inevitablemente subordinar a esos *dioses* los unos a los otros y caminar poco a poco hacia la afirmación de un *super-dios*. La filosofía griega evolucionó en este sentido, así como muchas religiones, que parten de un panteón numeroso en el que cada divinidad tiene su función particular, para llegar a un monoteísmo más o menos esfumado. Tal es el caso de la afirmación del sol como dios único, extendida por el imperio romano en tiempos de Constantino.

La afirmación de fe en el marco de la alianza

Olvidaríamos la densidad humana de la biblia, si dijéramos que pasa todo lo contrario en Israel. Algunos salmos antiguos conservan las huellas de una creencia en una reunión de dioses, o bien mencionan a los *dioses de las naciones*, para decir que están sometidos al Dios de Israel. Solamente en la época del segundo Isaías, por el siglo VI, o sea relativamente tarde, se dirá de manera absoluta que *los dioses no son nada.*

Porque el monoteísmo bíblico y cristiano no tiene su fuente en la reflexión filosófica, sino en la realidad concretísima y muy viva de la alianza. El Dios único es el que se alía con Israel en el Sinaí, para que su pueblo se convierta en su testigo privilegiado delante de las naciones.

Y nosotros, los cristianos, tenemos que basar nuestra fe en Dios en la nueva alianza realizada entre Dios y el mundo por Jesús. Constantemente hablaremos de la vinculación absoluta entre el credo y el bautismo. Siempre resulta lamentable oír a una persona, preguntada por su fe de cristiano, responder: *¡Creo que existe Dios!* Nosotros deberíamos adherirnos más expresamente al Dios que se alía con los hombres en Jesucristo.

Yo soy un Dios celoso

Este carácter básico de la alianza se define, desde el punto de vista de Dios, por lo que los textos

llaman su *celo*. No puede tratarse de ese sentimiento mezquino que a veces nos invade y nos hace sentir envidia del éxito de los demás. El término *celo de Dios* es una expresión imaginada para expresar la pasión que Dios tiene por su pueblo, la seriedad con que considera la alianza.

Dios es *celoso* porque no finge un amor que no tenga. Cuando decimos el credo, no proponemos afirmaciones frías. Afirmamos la realidad del «Dios-por-nosotros». Y no digamos que la predicación evangélica nos ha liberado de ese celo del Dios de Israel. Jesús es el servidor de ese Padre y quiere que *nuestra vida no sea para nosotros mismos* (2 Cor 5, 15).

El servicio al único

Vive aquel en quien yo me sostengo: proclamaba orgulloso el profeta Elías ante la vanidad de los baales, los dioses falsos. Deberíamos comprender cómo la proclamación del credo nos compromete en esa misma certeza. El que mencionamos, el que nombramos, es el viviente que nos hace vivir. Y si leemos el credo, no para un estudio documental, sino como creyentes, aceptamos vivir por ese Dios.

Por ser el viviente, nuestro Dios es el único. Su unidad es la de un amor ardiente que no puede apagarse ni dividirse. La proclamación del credo de los cristianos está al servicio de este testimonio rendido al Dios que vive.

MONOTEISMO CRISTIANO Y POLITEISMO ASIATICO

Asia está organizada en dos grandes conjuntos situados a una y otra parte del Himalaya: uno, al sur-sudeste, bajo la influencia india; el otro, al norte-nordeste, bajo la influencia china, aunque los dos admiten cierto pluralismo racial, cultural y religioso.

Resulta cómodo comenzar nuestra encuesta por el *hinduismo*, la principal religión de la India.

Es una religión sin dogmas y sin autoridad central. Cada uno puede escoger, en el inmenso tesoro de sus escrituras sagradas y de las tradiciones locales y familiares, el camino que le permita escapar definitivamente de este mundo ilusorio, para perderse en la realidad suprema, el Brahman. Estos caminos son diversos, pero el más popular es el de la devoción a una de las divinidades tradicionales: Brahma, Siva, Visnú o alguna de sus numerosas encarnaciones (avatares), como Rama, Krishna, o también sus dobles femeninos (shaktis). ¿Qué relación hay entre estas divinidades y el Brahman? Según los hindúes, no son más que *nombres diversos del único Dios supremo*. Pero este Dios ¿es personal o impersonal? Se trata de un problema para los occidentales, pero no es seguro que lo sea para los indios.

El *budismo* nació en la India de la misma preocupación que el hinduismo de liberar al hombre del sufrimiento, liberándolo del ciclo infinito de nuevos nacimientos. Tan sólo difiere el método en algunos puntos, que son sin embargo importantes. Para salvarse, el budista no tiene que contar con el socorro de ninguna divinidad, ya que *todas son impotentes, sino sólo con su esfuerzo* personal de purificación mediante la ascesis, la meditación y el conocimiento.

Desaparecido casi por completo de la India, el budismo se extendió por todo el Extremo Oriente. Ya en el interior de la India se había diversificado en varias escuelas. Este fenómeno de evolución se acentuó más aún por las exigencias de las culturas con que se encontró en su expansión. Pero entre todas las diferencias hay que subrayar la que convierte al budismo en una verdadera religión de salvación. Porque, si para los bonzos cualificados, el Buda no es más que un maestro que abre el camino de la liberación, es indudable que para muchos discípulos los budas y los bodisatvas son seres que pertenecen a un mundo superior, a los que se puede invocar en las miserias de la vida presente y para adquirir la felicidad de una vida venidera.



En China se suele decir que hay tres religiones: el confucianismo, el taoísmo y el budismo. Se trata de una fórmula simple, pero inadecuada.

El *confucianismo*, que caracteriza también en parte a Japón, a Corea y al Vietnam, es ante todo un arte de vivir en conformidad con una ética personal, familiar, social y política. Pero esta cultura ha integrado siempre, hasta la revolución de 1911, el culto al cielo, en el que se ha podido ver, sobre todo en los orígenes, según una expresión afortunada de Granet, un *esbozo de monoteísmo*. Tan sólo un esbozo, ya que al lado del cielo muchos espíritus celestiales y terrenales han recibido siempre su parte de homenaje y de oración. Por otra parte, los letrados confucianos eliminaron ya hace mucho tiempo este aspecto religioso del cielo en provecho de las especulaciones cosmológicas. Pero el pueblo sencillo no les siguió necesariamente, y hasta una época reciente, para muchos chinos, el «Venerable Padre del Cielo» evocaba bastante al Dios de los cristianos.

Con el confucianismo, el *taoísmo* es la otra cara de la China profunda. En las obras más antiguas que intentan definirlo, aparece a la vez como una búsqueda metafísica y como un estilo de vida en plena armonía con la naturaleza. El Tao está presente como una potencia oculta, fuera del alcance de nuestra inteligencia, situada más allá del universo y sin embargo inmanente o presente a cada uno de los «diez mil seres» que la componen, de una manera sutil. Un conocedor chino habla a este propósito de *evolución hacia el panteísmo*.

Pero el taoísmo es también una religión popular, que atestigua una búsqueda apasionada de la inmortalidad, en decadencia en la China continental, pero viva en Taiwan y en Hong-Kong. Bajo esta forma, ha conservado o recuperado innumerables divinidades antiguas, muchas veces propias de alguna región o aldea concreta. Algunos observadores ven allí un politeísmo apoyado, mientras que otros no ven más que una ferviente veneración a los santos patronos locales más o menos eficaces.



Nuestra conclusión tiene que ser matizada. Cuando nos ponemos a la escucha de las religiones de Asia, no es posible decir sobre ellas una *palabra única*. Muchas veces nos encontramos con actitudes que, según la óptica de los occidentales, parecen ateas, panteístas o politeístas. Sin embargo, cuando uno se esfuerza por ir al fondo de las cosas, se descubre también una auténtica búsqueda espiritual y hasta unos puntos de apoyo muy serios que deberían permitir al monoteísmo cristiano abrir con ellas un fecundo diálogo.

P. Antoine Carret.

La iglesia cree en el Padre de Jesús

Cuando la iglesia pregunta en el momento de bautizar, no dice simplemente: *¿Crees en Dios?*, sino que pregunta: *¿Crees en Dios, Padre todopoderoso?* La designación de Dios como Padre forma parte de lo esencial de la confesión de fe.

El verdadero Padre de Jesús

Pero hay que comprender bien de qué paternidad se trata. Es falso pensar que Israel ignoraba el misterio paternal de Dios: Dios era proclamado como padre del pueblo, del rey, y se le consideraba como si fuera de manera particular el padre del mesías venidero. Cuando Jesús se presenta como hijo del Padre, no sienta en principio una afirmación desconcertante *(véase II, p. 52).*

Pero lo que cambia las cosas es la manera como Jesús sienta esta afirmación: Dios es su Padre de manera única, su *Abba*. Lo conoce y vive en perfecta intimidad con él, en un conocimiento único y en una comunión total con su designio de amor. Jesús tomará siempre sus distancias. Dice: «Mi Padre y vuestro Padre» (Jn 20, 17) y, cuando enseña la oración de los hijos, no dice: *Recemos juntos*, sino: «Cuando recéis, decid...».

Sólo el don del Espíritu nos permitirá, más allá de la pascua vivida, entrar en comunión filial con Jesús. Pablo tiene de ello una conciencia muy viva: «Nadie puede decir: Abba, Padre, a no ser en el Espíritu Santo» (Rom 8, 15; Gál 4, 6).

Amados con el mismo amor

Pero, una vez realizada esta adopción, es sincera y sin arrepentimientos por parte de Dios. El Padre nos tiene a cada uno el mismo amor que tiene a su Hijo único. La palabra adopción subraya la libertad absoluta de Dios; no compromete ninguna irrealidad en su acto.

Quizá sea ésta la afirmación esencial de la fe, la que en definitiva nos reúne para proclamar este credo. Somos amados por el Padre con el mismo amor que tiene a su Hijo único, con el amor con que todos lo vemos amar a Jesús. Son rigurosamente verdaderas para cada uno de nosotros aquellas palabras: «Tú eres mi hijo(a) muy amado(a), en quien tengo mis complacencias» (Mc 1, 11; Lc 3, 22).

Sobre esta certeza se basa la aventura de la fe, convirtiéndose en una marcha tranquila al encuen-

tro de un amor primero y siempre inmerecido. Es la verdad de la palabra dicha por Dios mismo que ataca mi pecado para destruirlo. El pecado absoluto ¿no será en definitiva más que la negativa a ser amados hasta ese extremo?

Estructura de la plegaria cristiana

Desde la más remota antigüedad, la plegaria cristiana se estructuró en función de esta certeza. Jesús es digno de ser invocado, es señor. Sin embargo, en la mayoría de los casos, no le rezamos a él, sino que rezamos con él, conscientes de que comulgamos de su experiencia filial en el Espíritu.

Aunque el credo no es directamente una oración, se integra fácilmente en la plegaria litúrgica, especialmente los domingos y días solemnes. Jungmann (*El sacrificio de la Misa.* Editorial Católica, Madrid 1953, 584-599) ha señalado bien las etapas de su inserción en la celebración. Quienes han reconocido en Cristo el misterio de la paternidad de Dios, quienes lo han afirmado como fundamento de su fe –*Creo en Dios, Padre todopoderoso*– le hablarán en la cumbre de su celebración con las mismas palabras de Jesús. Se atreverán a ello por orden del Señor, y más aún debido a la certeza de que el Espíritu de Jesús habita en ellos.

UNIDAD DE DIOS Y TRINIDAD

Aunque la afirmación cristiana de Dios nace en el seno del monoteísmo más estricto, sin renunciar jamás a él, reconoce a Jesús como *señor,* digno de ser invocado y reconocido como salvador. Por consiguiente, pone por lo menos las raíces de una dualidad posible entre la acción de Dios invisible y la de Jesús, su enviado. Y como las comunidades cristianas primitivas tienen una viva conciencia de existir y de crecer bajo el movimiento del Espíritu de Dios, tenemos ya desde el origen la estructura fundamental de nuestra fe trinitaria. Pero la palabra «Trinidad» no aparece en el vocabulario teológico griego y latino hasta el siglo III.

Ahí está todo el esfuerzo de la teología cristiana sobre Dios: conciliar de la manera menos mala posible el monoteísmo y la realidad de la distinción de personas en Dios. *Un solo Dios en tres personas.* Aunque la palabra persona, bien estudiada en el siglo IV por Basilio de Cesarea y Gregorio Nacianceno, ha cambiado de sentido a lo largo de los siglos, como todas las palabras humanas, estaríamos equivocados si pensáramos que hay tres *individuos* en Dios, más o menos unidos en el amor.



Sin endurecer la oposición, se puede decir que la tradición teológica de oriente parte más bien de la especificidad de las personas. *El Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Padre.* Como prueba de ello, ve la actitud espiritual de Jesús frente al Padre, que marca siempre la diferencia. Tan sólo en un segundo tiempo, la tradición oriental reconoce, en la fe, la unidad misteriosa, como victoria del amor absoluto sobre toda fuerza de división.

San Agustín, obispo de Hipona, en Africa del Norte, es decir, en occidente, más preocupado por el riesgo de subordinar el Hijo al Padre (tal era la herejía de Arrio, todavía próxima, y que había dejado huellas en su iglesia) que por el de uniformizar la Trinidad (herejía de Sabelio o modalismo), inaugura su reflexión creyente sobre la Trinidad con una meditación sobre el misterio de la unidad de Dios. Algunos orientales le hicieron el reproche exagerado de que hablaba más del Dios de los filósofos que del de Jesucristo. Es en un segundo tiempo cuando Agustín considera la distinción de las personas, confesando que esta palabra no le satisface plenamente.

Es la teología trinitaria de santo Tomás de Aquino, en el siglo XIII, la que representa la síntesis más elevada entre ambas tradiciones. Con este proyecto, santo Tomás elabora la noción de *relación subsistente.* Es una manera, para este contemplativo, de decir con el vocabulario de su época que el misterio trinitario es verdaderamente el del amor absoluto, el de la total reciprocidad de amor entre el Padre y el Hijo, bajo el impulso del Espíritu. Y es precisamente en este intercambio de amor donde nosotros podemos y tenemos que vivir.

Creo en Dios, el Padre creador

El dogma cristiano que proclama a Dios creador de todas las cosas es uno de los más desconocidos, a pesar de su importancia para una presentación justa de la confesión de fe. Particularmente, es indispensable para una reflexión exacta sobre la encarnación y la obra de Cristo salvador. Es difícil hablar de forma justa del Dios creador, en la medida en que se habla también de las obras *creadoras* del hombre. Más adelante tocaremos esta cuestión.

La creación es un dogma

Decir simplemente: Dios ha creado el mundo porque este mundo, tal como lo vemos, no ha podido hacerse solo, es una reflexión racionalmente válida, pero que está lejos de agotar la afirmación creyente sobre la obra creadora de Dios. Por otra parte, esta obra creadora no es puntual, una simple actuación de un mecanismo que a continuación podría funcionar solo, sino una voluntad divina constante, que se mantiene en el ser, permitiendo todo crecimiento y conduciendo hacia una plena realización.

Afirmar la creación como dogma es situarla dentro del marco de la alianza, en el horizonte amplio y fiel del amor del Padre. Dios no crea ni por necesidad ni por capricho, sino para hacer participar a muchos de la riqueza viva que la impregna, *para que muchos se alegren de su luz* (prefacio de la cuarta plegaria eucarística). Aun cuando, en la historia de la salvación, las alianzas vienen después de la creación, como propuestas de diálogo y de comunión con un aliado que tiene necesariamente que existir para poder responder, es la alianza la que explica la creación, y no al revés. Es el amor fiel del Padre, un amor que sabe adónde va y que construye un porvenir, lo que da sentido a todo. Afirmar a Dios creador no es volver al pasado y especular sobre un origen misterioso. Es mantenerse a orillas de la fuente que mana.

¿Concierne al Padre este dogma?

No se puede responder a esta pregunta más que teniendo en cuenta aquel proverbio de los antiguos: *Las obras de la Trinidad son comunes a las tres personas.* No se pueden repartir las tareas para decir, por ejemplo, que una de las etapas de la historia de la salvación concierne a una persona y que las otras dos se desinteresan de ella.

Pero es legítimo emplear el lenguaje de la conveniencia, de eso que la teología designa como «apropiación». La obra de la salvación conviene ciertamente al Hijo, la de la santificación conviene al Espíritu Santo. En este sentido, es lógico decir que la creación es un dogma a propósito del Padre, aunque se realice *en el Hijo, por el Espíritu.* Porque el Padre es la fuente absoluta de todo lo que existe, y es her-

ıoso pensar que nuestra vida tan precaria tiene el mismo origen que la vida sobreabundante del Hijo eterno y del Espíritu de amor.

Reunirlo todo en la unidad

Debemos vigilar para no dividir la obra de Dios, buscando lo mejor posible la unidad de su proyecto amoroso. En esa obra de Dios no hay improvisación ni capricho.

Ese Padre que es creador es el Padre del Hijo, que quiere desde toda la eternidad enviarnos a su Hijo y *recapitularlo* todo en él por la obra paciente del Espíritu. El pecado del hombre no le hace elaborar un nuevo proyecto, un plan catastrófico. Y el acto creador desde el origen tiene toda la riqueza y la belleza de la nueva alianza, tal como se realiza en Cristo y por el Espíritu.

Proclamar a Dios creador al comienzo de nuestro credo, por consiguiente, es captar en la unidad de la fe la explicación simultánea de la pregunta sobre nuestro origen y sobre el porvenir al que estamos invitados a caminar.

Creación y misterio pascual

Pero además es en la realización de la pascua de Cristo, con su dinamismo de muerte y de resurrección, de ocultamiento y de nacimiento, donde la nueva creación surge y se realiza en medio del viejo mundo, con toda la fuerza vivificante de la cruz. Es a partir de la pascua de Cristo, realizada ya, como puede Pablo proclamar: «El mundo antiguo ha acabado; he aquí que ha llegado una realidad nueva» (2 Cor 5, 17).

Son numerosas las imágenes que oponen a la antigua creación y su cumplimiento con la nueva: el árbol de la cruz, que *rescata* al árbol del primer pecado, y que se convierte en planta frondosa, exuberante, cargada de frutos, como en el hermoso mosaico de San Clemente de Roma: Cristo, nuevo Adán, que en el sueño de la muerte da origen a la nueva Eva, la humanidad salvada, nacida de su corazón; el hecho mismo de que la pascua sea una fiesta de primavera y la aparición de una luz victoriosa en el seno de la penumbra del viejo mundo.

Cuando afirmamos: «Creo en el Padre creador», conviene que pensemos también en esto, y que celebremos al Dios fiel, cuyo amor abre siempre un porvenir.

Creación y pentecostés

La pascua de Cristo se completa en el misterio de pentecostés. La efusión del Espíritu redime la dispersión de Babel, última consecuencia, en el libro del Génesis, del pecado de origen. La confusión de las lenguas se transforma en la celebración unánime de las maravillas de Dios, *cada uno en su lengua;* y en esta alegre confesión de fe es donde toma cuerpo el pueblo nuevo. Este pueblo no existe para sí mismo, sino para «celebrar las maravillas de aquel que nos ha llamado de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2, 9).

Nuestra lectura posterior del credo nos dirá el lugar que ocupa en la creación la iglesia, como obra del Espíritu, al servicio del mundo salvado y amado totalmente por el Padre. Pero ya desde ahora hemos de tener los ojos levantados hacia ese cumplimiento, so pena de hacer del credo un catálogo de verdades separadas entre sí. Un árbol en flor no es un montón de leña para arder.

Nuevo mundo y eucaristía

Esta finalidad de la obra divina en dirección hacia la nueva creación se expresa muy bien en la celebración eucarística. Tiene pleno sentido proclamar al Padre creador a lo largo de la misa

La asamblea va a tomar el pan, *fruto de la tierra y del trabajo de los hombres,* y ofrecérselo a la fuerza del Espíritu para que se convierta en el cuerpo de Cristo vivo. No se trata de un gesto mágico, ya que esta asamblea se va a ofrecer a sí misma, para convertise en *ofrenda perfecta a la gloria del Padre.* De este modo, el proyecto fantástico del Padre creador da un paso más y se cumple de manera decisiva. Así, nuestra proclamación de fe ha contribuido, por su parte, a hacer que llegue el mundo que quiere el Padre, para su gloria y para la felicidad de los hombres.

Creadores con Dios

Afirmamos que Dios Padre es *creador del universo visible.* El hombre forma parte de dos mundos; por su cuerpo, está profundamente arraigado en el universo visible. Y puesto que es en este universo visible donde vivimos y trabajamos, hemos de reflexionar ahora en la manera como Dios actúa y como nuestra acción puede compararse y unirse con la suya.

Sólo Dios es creador

Hay que plantear de antemano esta afirmación con toda claridad: en todo el rigor de la palabra, sólo Dios es creador y solamente puede serlo él. Si se comprende cómo el acto creador está en la raíz del ser y lo constituye, mucho más allá de una simple puesta en movimiento, está claro que sólo puede ser obra de Dios. En hebreo, el verbo *bará,* crear, sólo se le aplica a Dios.

Cuando proclamamos en el credo: *Dios Padre, creador del universo visible,* confesamos en la fe y en la alabanza no solamente que este mundo que nos rodea y que constituye nuestro marco de vida, alegre y difícil, laborioso y festivo, tiene su origen lejano en Dios, sino que existe hoy y siempre en la voluntad amorosa de ese Dios *(véase el apartado sobre la providencia).* Solamente en el marco de la confesión de fe y de la alabanza puede asentarse la afirmación de Dios creador de manera justa y no angustiosa. Reconozco que Dios es la fuente absoluta y constante de todo cuanto existe en el mundo, y ante todo de mí mismo, pero lo hago de manera pacífica y sin angustia, porque en esa misma proclamación de fe reconozco que la fuente del acto creador es el amor.

El amor suscita la libertad

Si pensásemos que la intención del acto creador es el capricho o la maldad, no sería posible aceptar que ese acto esté en la raíz de la libertad del hombre. Un Dios celoso o perverso no podría estimular la libertad de sus criaturas.

Pero si la raíz de toda la creación es el amor, no hay por qué tener miedo. Ya no se trata de una antítesis: o Dios o el hombre. Se trata de una libertad humana que crece y se desarrolla en el espacio de expresión que Dios le confiere. Se trata de una libertad situada, pero real. Lejos de estar limitada desde fuera por la omnipotencia de Dios, encuentra en Dios mismo el fundamento de su crecimiento.

Si hemos de mantener que sólo Dios es creador, hemos de encontrar en esta afirmación el fundamento seguro de la creatividad del hombre *creador con Dios,* incluso en la aventura espiritual y en la realización de nuestra salvación.

Creadores con Dios

El artista que hace surgir una obra nueva, por ejemplo en poesía o en música, no es creador en el mismo sentido que Dios. Le da al material sonoro o literario unas estructuras nuevas, unas formas bellas y armoniosas, pero no las hace existir absolutamente. Y sobre todo no guarda con su obra ese vínculo permanente que le impediría crear una obra nueva. Sin embargo, es *creador con Dios,* en la medida en que coopera en esa armonización del mundo que lo convierte en un lugar agradable para el hombre, en un reflejo de la belleza divina. Y cuando expresa más bien la angustia, indica la precariedad de este mundo.

Cuando se trata de unos padres que dan origen a un nuevo ser, la reflexión ha de ser aún más matizada y más profunda. Tampoco puede hablarse de creación en sentido estricto, ya que los padres suscitan un nuevo ser diferente de cada uno de ellos, y que realizará su propia aventura espiritual, diferente de la suya. La tarea educativa es precisamente ese aprendizaje de la libertad, que no apega demasiado estrechamente al niño con los que le dieron la vida.

Es imposible decir que, en el momento de la concepción, los padres transmitan la vida corporal y que Dios se reserve la *creación del alma,* como si se pudieran de este modo repartir las tareas, olvidando que también Dios es con todo derecho el creador del cuerpo.

Por consiguiente, no queda más que volver a esa certeza de que el amor divino es creador de libertad. Dios da la vida y da por amor a los seres vivos la capacidad de hacer surgir la vida. Cooperando con su acción creadora es como los padres suscitan una vida nueva y, si son cristianos, saben que su hijo recibe al mismo tiempo todo de su amor y todo del amor de Dios.

Los hizo hombre y mujer

«Dios creó al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó» (Gn 1, 26). Conocemos todos este texto, pero nos cuesta trabajo darle toda su importancia. Si el ser humano es imagen de Dios –es su mayor *título de gloria* y el *fundamento tranquilizante* de su aventura espiritual–, no realiza esta vocación en la soledad. Dios quiere, desde el origen, que esta aventura se realice en la comunión de las personas, a *imagen de su propia comunión trinitaria,* y ante todo en esa comunión privilegiada del hombre y de la mujer.

No idealicemos las cosas, ni siquiera a propósito del paraíso: la comunión de las personas es exigente y va en contra del miedo a perderse y contra el instinto de conservación que nos invade a todos. Exige una aceptación valiente del otro en su diferencia irreductible. No es un abrazo idílico, sino el comienzo de conflictos inevitables.

Dicho y aceptado esto pacíficamente, la *comunión de las personas en el amor* expresa la voluntad de Dios sobre el hombre. «La creación definitiva del hombre consiste en la creación de la unidad de dos seres... La creación completa y definitiva del hombre (sometido al principio a la experiencia de la soledad original) se expresa en el hecho de dar vida a esa comunión de personas que forman el hombre y la mujer» (Juan Pablo II, audiencia del 14 de noviembre de 1979).

Sentido cristiano del cuerpo

Esta comunión de las personas no puede realizarse más que por medio del cuerpo. Porque *el cuerpo revela al hombre.* Lo recuerda Juan Pablo II en la misma audiencia y a lo largo de su enseñanza sobre la sexualidad con unas fórmulas de una precisión y de un realismo que fácilmente podrían chocar a los timoratos. Porque la iglesia no puede despreciar el cuerpo, so pena de ofender al poder creador de su Dios. Y no se olvida de que es la iglesia del Verbo encarnado, del Hijo de Dios que *tomó cuerpo.*

La tarea de la iglesia, para enseñar y proclamar este sentido cristiano del cuerpo, resulta delicada

en esta época en que está inmersa en un mundo que, al menos en su parte occidental, confunde a menudo el cuerpo y el placer, la sexualidad y el erotismo. Pero la iglesia no tiene derecho a renunciar al realismo bíblico: «Estaban desnudos el uno ante el otro y no tenían vergüenza» (Gn 2, 25). Y tiene que alegrarse al ver que aquel que preside actualmente su camino misionero no rinde culto en lo más mínimo al falso pudor.

La pareja expresa su comunión por medio del cuerpo. «El cuerpo manifiesta la reciprocidad y la comunión de las personas. La expresa en el don como característica fundamental de la existencia personal. He aquí lo que es el cuerpo: un testigo de la creación, como don fundamental. Por tanto, un testigo del amor como fuente, de donde nació el hecho mismo de dar» (Audiencia del 9 enero de 1980).

Imagen de la comunión trinitaria

Porque es en ese nivel donde se cumple la revelación. Y el cuerpo, a pesar de toda su opacidad, se convierte en lugar de revelación sobre Dios-Espíritu. Se convierte en ello por su capacidad de expresar el don de la persona.

Hay que volver siempre al misterio trinitario. Si la pareja humana tiene la capacidad y la misión de revelar a Dios, es porque Dios mismo no es encerramiento en la soledad, sino comunión misteriosa. No se trata de calcar la comunión trinitaria sobre la experiencia conyugal, y los catequistas conocen bien la trampa que consiste en hablar de la Trinidad como de una *familia*. Pero no hay que vacilar en decir cómo el amor conyugal, cuando es vivido como don de sí y preocupación por el otro, contribuye a hacernos conocer al Dios de Jesús, en el que *el Hijo no hace nada que no vea hacer al Padre.* Y en el que el mismo Padre no preserva celosamente su intimidad, sino que lo da todo al Hijo de su amor. Este don total y recíproco es vivido en la caridad del Espíritu. Y este Espíritu nos impregna también a nosotros: impregna a todo ser humano que vive honradamente la aventura del verdadero amor.

DIOS CREA HOY

Hemos dicho que la creación no es un capirotazo inicial. Se realiza en eso que llamamos la providencia. La palabra *crear* no se conjuga en pasado.

Confiados al cuidado amoroso de Dios

El padre Rahner propone esta fórmula afortunada para hablar de la providencia: *Estamos confiados al cuidado amoroso de Dios.* La providencia de Dios es mucho más que un contrato de mantenimiento, por el que una empresa se compromete a asegurar el funcionamiento correcto del equipo de una oficina.

La providencia de Dios es la protección de un amor fiel. Dios se preocupa realmente de cada una de sus criaturas, la mantiene en vida mientras es necesario para su crecimiento espiritual y su desarrollo. Aunque no sabemos exactamente cómo esta preocupación afecta a Dios y se armoniza en él con su felicidad infinita, hemos de pensar que esta preocupación es real, porque el amor del Padre es fuerte y constante. Dios no finge nunca amarnos.

Afirmar la providencia del Padre es dar toda su amplitud a nuestra confesión de fe: Dios es creador por amor. Así evitamos la trampa que consistiría en pensar que el acto de creación es sólo una puesta en camino, más allá del cual Dios dejaría a su obra que siguiera su propio movimiento sin preocuparse de ella. Dios no se desinteresa nunca de ninguna de sus obras. Hasta el pecador, que somos todos, sigue *bajo la protección amorosa de Dios.* Por esta providencia, si queremos ser los hijos del Padre que «hace salir el sol sobre justos e injustos» (Mt 5, 45), no podemos desinteresarnos de ninguno de nuestros hermanos. Hemos de respetar al mundo y a la naturaleza que nos ha confiado Dios. Aquí tiene su origen una concepción cristiana y justa de la ecología.

Una providencia liberadora

No sería tener una visión justa de la providencia del Padre considerarla como minuciosa y agobiante. Sabemos bien que una madre es una mala educadora, *una mala providencia*, cuando impide crecer y desarrollarse a su hijo.

La providencia de Dios es liberadora, porque Dios quiere el crecimiento del ser hasta su plena madurez espiritual. Dios no crea por crear, sino para hacer vivir. Es verdaderamente *educador* de los hombres, en el gran sentido de la palabra educar, que quiere decir: conducir fuera.

En esta mirada de fe es como el creyente aprende a asumir su responsabilidad, aceptando su vida y poniendo opciones libres, sin buscar siempre el apoyo de una ley escrita o de la palabra de otro que le dicte su conducta en nombre de Dios.

Creo en Dios, creador del hombre

Aunque *el hombre forma parte de las «cosas visibles» por una parte de él mismo,* y aunque ya hemos reflexionado sobre el *hombre creador con Dios,* hemos de pensar ahora más detenidamente en la relación entre el hombre y su Dios.

Un ser paradójico

Las ciencias del hombre nos hacen descubrir cada vez más cuál es el manojo de paradojas y de tensiones que constituye al ser humano. Ellas nos guardan muy mucho de toda afirmación simplista: el hombre no es nunca *sólo esto o sólo aquello.* Todos sabemos muy bien que es capaz de lo mejor y de lo peor, y no hay camino espiritual auténtico sin esta valiente lucidez.

Por este camino, las ciencias del hombre se unen con el itinerario bíblico, que no es ni ingenuo ni desesperado a propósito del hombre. Es verdad que el hombre se alegra de ser una *criatura maravillosa* (Sal 137), pero la historia bíblica nos dice muy bien hasta qué punto es capaz de las peores villanías.

Lo que la revelación nos enseña y lo que las ciencias no pueden decirnos es cuál es la causa profunda, teológica, de estos conflictos y de esta paradoja. Porque el hombre viene de Dios y, como vieron bien san Agustín y san Bernardo, no puede perder por completo el *recuerdo* de su origen, aun cuando se extravíe por el *sendero de la desemejanza.* La biblia expresa esto con el tema de la imagen: *Dios hizo al hombre a su imagen, lo hizo a su imagen y semejanza* (Gn 1, 26). La tradición oriental, desde Ireneo de Lyon, se ha mostrado atenta a la distinción de estas dos palabras:

- La imagen divina en el hombre es absoluta y no puede perderse, ni siquiera por el pecado. La tradición oriental se ha visto así preservada del pesimismo exagerado de Martín Lutero y no ha reconocido nunca la *corrupción total de la naturaleza.*

- El pecado, sin embargo, afecta a la semejanza. Como consecuencia del pecado, el hombre corre el riesgo de perderse por el *camino de la desemejanza,* del que hablaba el papa Gregorio Magno a comienzos del siglo VII. La vida cristiana es restauración progresiva de la semejanza. La semejanza se va haciendo poco a poco más real, por la aceptación de la gracia, la acogida de la palabra y la vida sacramental.

☆



Esta aventura constante de la configuración con Cristo tiene que vivirla el hombre dentro de este mundo que es *su* mundo, con el peso de su herencia, de su ambiente y de su condición corporal. Todo esto no es necesariamente obstáculo y debe convertirse incluso en apoyo, pero creó una pesadez que corre el peligro de conducirlo a la cerrazón sobre sí mismo y al egoísmo. Por eso la aventura espiritual es un combate, no porque a Dios le guste vernos sufrir para medir nuestra fuerza, sino porque no hemos llegado al final del camino.

¿Somos alma y cuerpo?

Este combate espiritual no puede presentarse como un combate del cuerpo contra el alma, lo cual conduciría a despreciar el cuerpo que es, también él, obra del Dios creador.

La división alma-cuerpo, por otro lado, es demasiado estrecha y demasiado rígida para llegar a la verdad paradójica del hombre. No se trata de rechazarla por completo, con el pretexto de que tiene su fuente en la filosofía griega y no en el pensamiento bíblico. Pero tampoco hay que olvidar que los cristianos de oriente presentan una antropología más matizada, de tres términos: espíritu, alma y cuerpo. Y sobre todo no hay que olvidar que el hombre no es un *compuesto*, un alma que posea su cuerpo como un simple instrumento disponible; el hombre no *tiene* cuerpo, *es* su cuerpo, como medio de expresión de su riqueza espiritual. Y no hemos de especular sobre lo que puedan ser y representar de humano un cuerpo sin alma o un alma sin cuerpo. *(véase III. «Creo en la resurrección de la carne», p. 141).*

Naturaleza y vocación

Quizá sea mejor no entretenerse en definiciones demasiado estáticas del hombre, y hablar más bien de la vocación del hombre, de la tarea que ha de realizar en el mundo, en comunión con sus hermanos y bajo la mirada de Dios. Nuestra época, ansiosa de eficacia, puede ser sensible a este enfoque.

Todo hombre viene al mundo con una tarea que cumplir. El Padre lo sitúa como en un jardín «para que lo cultive y lo guarde» (Gn 2, 15), para que realice una comunidad de amor, digna a la vez de Dios y del hombre, y recorra de este modo su propio camino al encuentro con el amor del Padre.

Sin duda le importa menos saber exactamente lo que es –pues el hombre será hasta el fin un misterio– que conocer lo que se le propone y se le pide. Con tal de que no se olvide nunca de que su Dios no lo ha lanzado a la aventura de la vida para que se las arregle él solo, sino que le da día tras día la fuerza del Espíritu.

Dios, creador del mundo invisible

Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del mundo visible e invisible. No sería correcto por nuestra parte orillar esta afirmación sin intentar comprender lo que representa en la confesión de la fe.

Para un hombre de la antigüedad, pagana y cristiana, lo visible está rodeado de lo invisible. La biblia y los evangelios, como todos los libros espirituales de la antigüedad, bajo todos los cielos, abundan en alusiones a los ángeles y a las *potencias*. Pero afirman con toda energía:

• que Dios es el creador de todo, sin que ninguna potencia creada pueda oponerse de forma definitiva a su poder;

• que Cristo resucitado es señor, *elevado por encima de los ángeles*.

Lo que no pueden ser los ángeles

Nos sentiremos más cómodos para hablar de los ángeles si empezamos por cerrar decididamente las puertas falsas.

Los ángeles, o mensajeros de Dios, no pueden ser una especie de potencias misteriosas, relativamente independientes de Dios, con las que tendríamos que arreglárnoslas sin tener en cuenta nuestra relación con Dios mismo. Repetiremos esto con mayor claridad cuando hablemos del demonio. Sean lo que sean los ángeles, son criaturas, lo mismo que nosotros, objetos de la *buena* providencia de Dios. Y no se les puede invocar para evitar la prueba de encontrarnos con Dios mismo.

Sabemos que Dios está infinitamente cercano, que se preocupa con amor de cada uno de nosotros, y no nos está permitido considerar a los ángeles como haciendo contrapeso a lo absoluto de Dios. No siempre ha sido así, y en las religiones antiguas el ángel pudo ser considerado como una potencia intermedia, que servía de pantalla entre la pobreza y ruindad del hombre y la majestad de un Dios inaccesible. La encarnación del Hijo amado nos prohíbe este reparto de tareas. Y si los ángeles tienen en la teología cristiana una función, una tarea, un ministerio, no puede ser el de dispensarnos del encuentro con el Dios de amor, manifestado en Jesucristo.

Los ángeles están al servicio del hombre

Cuando se habla de los ángeles, se trata de servicio y de ministerio: «¿Es que no son espíritus encargados de un ministerio, enviados a un servicio?» (Heb 1, 14).

Son mensajeros que Dios nos envía, para hacernos conocer su amor y para que comprendamos mejor su designio de salvación. Son también nuestros educadores, que nos enseñan a mantener la mirada fija en el Señor. El profeta Ezequiel dice a propósito de los ángeles esta frase tan hermosa: «Al caminar, no se volvían» (Ez 1, 12). Es la estabilidad de una existencia creada, totalmente orientada hacia la contemplación del amor del Señor. Y para nosotros, los que vamos y venimos, que intentamos mirar bien al Señor, pero que tantas veces le damos la espalda apartándonos de él, se trata de un precioso recuerdo de lo único necesario.

El ministerio de los ángeles entre nosotros es muy parecido al de los santos y santas a los que nos gusta invocar; también ellos tienen la mirada vuelta al Señor y ven todas las cosas bajo la luz de su caridad. La devoción a los ángeles custodios debería relacionarse con la invocación al santo o a la santa cuyo nombre llevamos desde el día de nuestro bautismo.

Los ángeles están sometidos a Cristo

Quizá sea éste el punto más importante que haya que recordar en una confesión cristiana de la fe, en el momento de emprender una lectura de lo que proclama nuestro credo a propósito de Cristo.

«Vemos ya al que Dios hizo un poco inferior a los ángeles, a Jesús, que por haber sufrido la muerte está coronado de gloria y dignidad» (Heb 2, 9).

Para los padres de la iglesia (y para toda teología consciente de lo que afirma y de lo que debe dejar a la sombra), la rebelión del ángel no puede poner directamente en discusión la majestad de Dios. Pero esa rebelión puede ser envidia contra el hombre, rechazo de ese *amor loco* de Dios al hombre, ese amor que hizo posible la encarnación hasta el anonadamiento de la cruz.

Jesús resucitado ocupa su lugar como señor del mundo visible e invisible. «Como cabeza, Cristo no es solamente principio vital de la iglesia, sino también el que domina sobre todas las potencias cósmicas» (Lohfink). Pablo tenía una conciencia viva de esta recapitulación en Cristo, recapitulación que va mucho más allá de la humanidad y de cuanto se ve. Quizá tengamos que descubrir de nuevo el equilibrio de esta visión de fe: todo está sometido a Cristo, pero este señorío de Cristo sobre el universo entero va mucho más allá de cuanto nos imaginamos.

Dios no es el creador del mal

Nuestros credos no dicen nada sobre el mal, esa cuestión que preocupa al hombre desde sus orígenes. ¿Es que desprecian nuestras angustias? Si Dios es bueno, ¿se atreverá alguien a decir que el mal no existe de verdad, que no es más que apariencia? ¿No será más bien una invitación a ir más lejos, más allá de la ilusión de las palabras?

La ilusión de las palabras

Porque si el vocabulario corre el peligro de engañarnos, esto sucede sobre todo cuando se trata del mal. Reunimos bajo un mismo término realidades muy diferentes. Es un mal ese hogar que se destruye por culpa del egoísmo, y ese terremoto que ocasiona millares de víctimas inocentes. Pero ¿es el mismo mal? Es un mal ese hombre que agoniza, víctima de una enfermedad incurable, y lo es también su vecino de hospital que ha recibido un tiro durante una reyerta. Esa soledad de la persona anciana que se deja morir y esa injusticia racial que no acaba. Adivinamos ciertamente que se trata de realidades muy distintas, ya que no en todas ellas está comprometida de la misma manera la responsabilidad del hombre, y no podemos concebir ahí de forma semejante la intervención del Dios bueno.

Dios no quiere más que el bien

Lo proclama santo Tomás de Aquino en su síntesis teológica tan equilibrada y tan prudente: el Dios de los cristianos *no tiene idea del mal.* El, que es todo bondad, no quiere más que el bien y no puede querer positivamente el mal como el aspecto de sombra inevitable de su amor. Ni siquiera puede pensar en el mal como medio para probar el amor de los hombres. Nuestro Dios no es Maquiavelo. Y ya es mucho atreverse a decir que *permite el mal.*

Lo que es quizá más justo es reconocer que el Dios de amor sabe arriesgarse a amar. Su obra creadora es ya un inmenso riesgo, puesto que suscita un mundo que tiene sus leyes propias, su evolución interna, en la que ocurrirá a veces que el hombre se vea machacado. Esto no quiere decir que ese hombre dejará de ser amado. Ese enfermo que sufre aparentemente sin motivo es amado por Dios, aunque sea difícil distinguir entonces ese amor. Y Dios va a asumir el riesgo supremo cuando ponga frente a sí la libertad del hombre, capaz de decir no a su amor y de escoger la rebelión.

E incluso ante este rechazo, Dios seguirá amando al hombre y dirigiéndole signos de su amor. Será muchas veces un signo muy discreto, y tendremos

que aceptar el silencio de Job. La biblia abunda en fórmulas que expresan esta solicitud constante del Dios de la alianza por el hombre pecador. Frente a nuestro pecado, Dios sigue siendo *nuestro abogado, nuestro defensor.* Es el mejor defensor del hombre frente a la locura destructora que puede invadirle en algunos momentos. Los primeros capítulos del Génesis, especialmente el tercero, muestran elocuentemente cómo cuando el hombre escoge decir no a Dios, emprende el camino de su propia desgracia. Y cómo, aun cuando él se aleje, Dios sigue amándolo e invitándole a volver a él.

En Jesús no hay más que «sí»

Me gusta esta frase de Pablo a propósito de Cristo (2 Cor 1, 19). Jesús no nos dice más que el *sí* del Padre a nuestra realización y a nuestra felicidad. No nos propone dos caminos iguales, lo mismo que cuando el comerciante nos propone elegir entre dos electrodomésticos, cada uno con sus ventajas y sus inconvenientes.

Jesús manifiesta la verdad y la coherencia del proyecto del Padre: proclama que el Padre conoce al hombre y que sabe por qué camino puede verdaderamente llegar a realizarse. Ese camino es el de la pascua, el del don de sí, y, aunque parezca duro, es un camino bueno y hermoso: «Hay más gozo en dar que en recibir» (Hch 20, 35), decía Jesús en una frase que nos refiere Pablo y que ilumina el camino de todos los hombres, no solamente el de los cristianos. Millones de hombres y de mujeres experimentan este camino, sin haber oído nunca la enseñanza de Cristo, pero que realizan la experiencia de su verdad en su opción de cada día.

Este es el verdadero camino de la felicidad del hombre, por la sencilla e inmensa razón de que es lo que Dios vive constantemente en su amor siempre generoso y siempre inmerecido.

El demonio es una criatura

Tal es la primera afirmación que hay que hacer absolutamente para el equilibrio de la fe. Es una afirmación tranquilizante y liberadora. En la confesión de la fe cristiana, el demonio no puede presentarse como un poder oculto, tan fuerte como Dios, repartiéndose el mundo a partes iguales con él. Tampoco es el *príncipe de este mundo*, ya que *ha sido echado fuera* (Jn 12, 31). Y su derrota definitiva es una certeza de nuestra fe en Cristo resucitado.

«Se sale del marco de la enseñanza bíblica y eclesiástica aquel que hace del demonio un principio aparte, que no tiene, como las demás criaturas, su origen en Dios» (Pablo VI, audiencia del 15 de noviembre de 1972).

Y el cardenal Ratzinger, que recuerda esta enseñanza, la precisa más todavía: «El hombre solo no tiene fuerzas para oponerse a Satanás; pero éste no es otro dios. Unidos a Jesús, tenemos la certeza de vencerlo» *(Informe sobre la fe)*. Aquellos que ven por todas partes la acción del demonio, que no hablan más que de que «está echada la suerte» y apelan demasiado fácilmente a los exorcistas, deberían recordar el equilibrio sereno de esta enseñanza.

El demonio existe y actúa

Estamos ahora en disposición de reconocer y de confesar una existencia real: «El diablo es para la fe cristiana una presencia misteriosa, pero muy real, personal y no solamente simbólica» (Card. Ratzinger, *Ibíd.)*.

Es sobre todo en el interior del abismo de nuestros corazones donde hemos de reconocer y de discernir esta presencia activa: «El demonio es el enemigo número uno, es el tentador por excelencia. Sabemos así que ese ser oscuro y terrible existe realmente y sigue actuando. Es el tentador capcioso del equilibrio moral del hombre. Es el encantador pérfido que sabe insinuarse en nosotros para introducir desviaciones en nuestro interior» (Pablo VI, audiencia del 15 de noviembre de 1972). El pastor de la iglesia no nos recuerda esto para despertar en nuestro ánimo la angustia, sino para suscitar nuestra fe en el Cristo victorioso.

La creación en espera de Cristo

El cristianismo es una religión del futuro. Es importante repetirlo al final de esta primera parte que nos ha orientado sobre todo hacia el misterio de los orígenes. Reflexionamos en lo que está detrás de nosotros solamente para recobrar fuerzas con que seguir adelante, lo mismo que el corredor asienta todo su peso en la plancha de salida para proyectarse hacia el objetivo.

La espera del reino

De esa espera es de la que hay que hablar ante todo, de la espera de la presencia en la que todo quedará finalmente realizado, porque «Dios será todo en todos» (1 Cor 15, 28). No somos sólo nosotros los que esperamos. Pablo evoca, en una página muy misteriosa, esa espera de la creación entera, que «gime y suspira, tensa por completo hacia su liberación» (Rom 8, 22). No hay una proclamación cabal de la fe de los cristianos si no incluye esa falta de cumplimiento y ese ferviente deseo: «Maranatha! ¡Ven, Señor Jesús!» (1 Cor 16, 22; Ap 22, 20). El movimiento de renovación está volviendo a aclimatar en tierras católicas esta oración llena de esperanza; y se trata de algo bueno, pues no convendría dejar a las sectas el monopolio de esta oración; hay que proclamarla sin angustia, dejándola que brote del fondo de nuestros corazones.

Porque nada se ha realizado todavía, y proclamamos la fe en lo más íntimo de nuestra esperanza. El credo mismo encuentra su lugar en el seno de una celebración eucarística que tiene siempre algo de una espera nocturna, acechando el grito gozoso de la plena liberación: «¡Ya viene el esposo! ¡Salid a su encuentro!» (Mt 25, 6). La proclamación de la fe sostiene una espera, reanima la vigilancia y, aunque remite al cumplimiento de las tareas cotidianas, no tiene la finalidad de apagar el deseo.

El que ha de venir

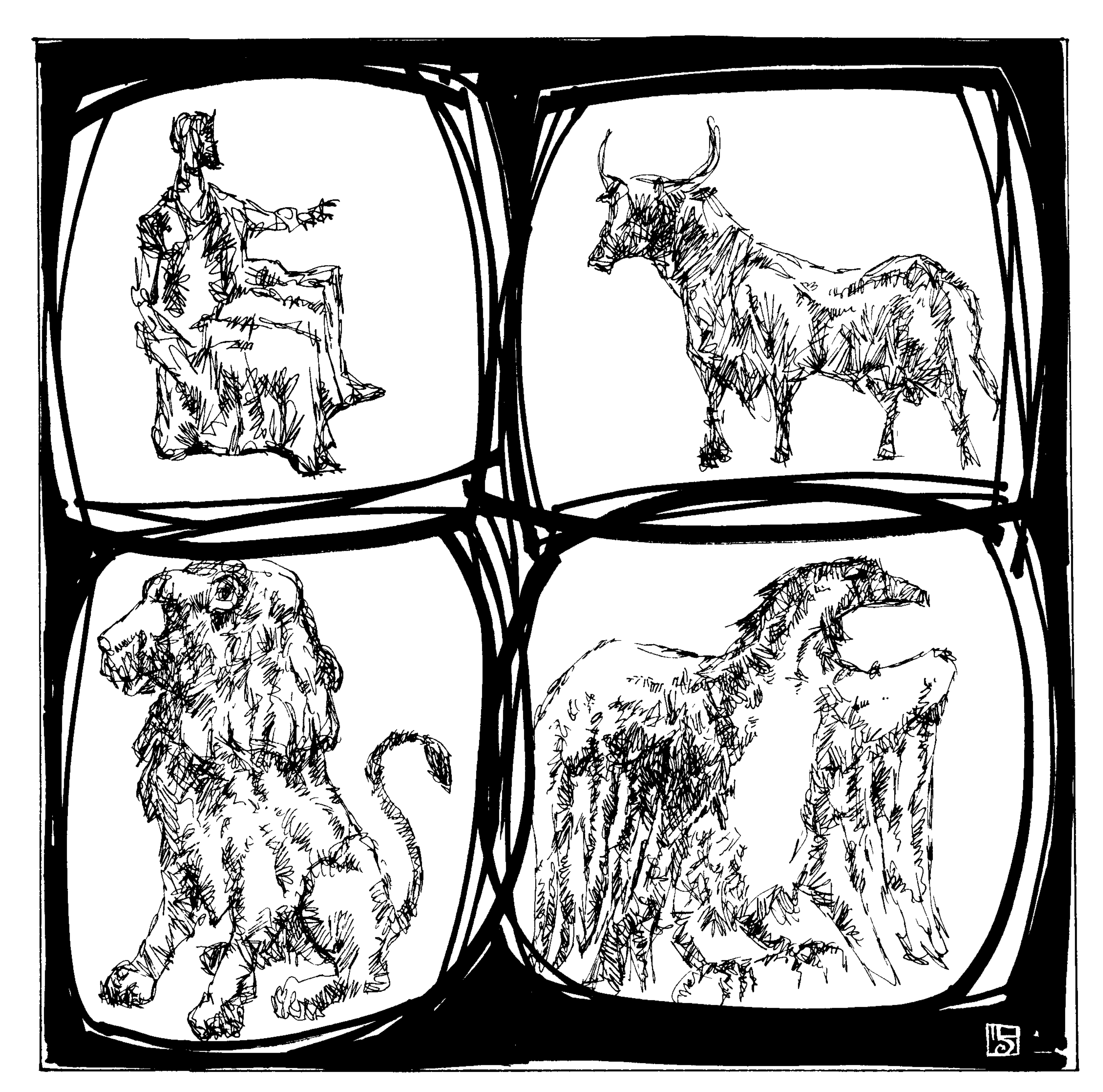
El Antiguo Testamento está alentado por la espera en aquel que habrá de establecer la nueva alianza, una alianza no grabada en tablas de piedra, sino escrita en lo más profundo de los corazones (Jr 31). No podemos decir hasta qué punto nuestra fe en Dios Padre creador recoge las riquezas y la búsqueda de la fe de Israel, sin terminar este primer recorrido con una llamada a Jesús.

Es verdad que lo hemos puesto entre paréntesis en estas páginas, pero, para terminar, hay que repe-

tir que nuestra fe es *cristiana,* incluso y sobre todo cuando habla del Padre. Si no, daríamos la falsa impresión de haber abierto este libro con una reflexión filosófica. Todo lo que acabamos de decir, lo hemos afirmado a la luz de la enseñanza de Jesús y nos urge el tiempo de hablar más expresamente de él, *el que tiene que venir.*

No nos olvidemos tampoco de que proclamamos el credo entero en la fe de la iglesia, que es la obra del Espíritu Santo. El es el que sostiene toda nuestra confesión de fe y el que nos remite en medio del mundo, para «anunciar las maravillas de aquel que nos ha hecho pasar de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2, 9).

Segunda parte



Y en un solo Señor, Jesucristo

Creéis en Dios, creed también en mí, dice Jesús (Jn 14, 1). En el centro de nuestro credo, la segunda parte, la más larga, expresa nuestra fe en Jesucristo. ¿Es como una segunda fe que vendría a añadirse, a sumarse, a nuestra fe en Dios, expresada en la primera parte del credo? ¿Cuál es el alcance de ese *y* que enlaza las dos partes del texto?

¿La fe en Dios cortada en tres?

Y en un solo Señor Jesucristo, proclama el texto griego del credo de Nicea. La tradición latina ha guardado esta articulación: *Et in unum dominum... Y en Jesucristo,* dice sencillamente el símbolo de los apóstoles. Ese *y* recoge adecuadamente el *también* de Jesús en san Juan. En nuestra traducción litúrgica española hemos explicitado ese *y* repitiendo *creo,* que se repetirá igualmente para el Espíritu Santo.

En la gran liturgia de la noche de pascua, la comunidad interrogada por su fe en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, responde las tres veces: *creemos,* lo mismo que el catecúmeno que se prepara a ser bautizado proclama en las tres ocasiones: *creo.* No ya como una fe que explotara en tres trozos, como una fe desdoblada dos veces, sino como expresión trina, trinitaria, de una fe única, de una fe redoblada en el Dios único. «Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo» (Ef 4, 5). No tenemos tres fes; creemos en un solo Dios tres veces santo.

Partir de Jesús

Esta segunda parte del credo habla de Jesús. Le da su nombre humano. Solamente en cuanto que es Jesús, es como el Hijo único de Dios se nos da a conocer. Los padres de la iglesia no han intentado especular sobre una segunda persona de la Trinidad en la que pudiera pensarse independientemente de la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. Es importante señalarlo. Porque, si el símbolo de los apóstoles parte claramente de Jesús *(Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor, que fue concebido...),* el credo de Nicea, por su parte, podría dar la impresión de hablar primero del Hijo eterno, para llegar tan sólo en un segundo tiempo a la encarnación, cuando prosigue: *Por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación... se hizo hombre.* Vamos a intentar comprender cómo las exigencias de la controversia y de la defensa de la fe llevaron a insistir desde las primeras líneas en la verdadera naturaleza de Jesucristo. Pero aquel de quien se trata es Jesús, al que siguieron y conocieron los primeros

discípulos por los caminos de Palestina. Hablar de la Trinidad fuera del destino humano y terreno de Jesús corre siempre el peligro de ser un juego mental.

El credo no habla más que de Jesús de Nazaret, aunque lo que dice supera el horizonte del destino terreno de Jesús. Pero de ese Jesús dice inmediatamente que es Cristo: habla de forma cristiana. En efecto, hablar de Jesús no es monopolio de los cristianos. Millones de hombres, ayer y hoy, no han oído hablar nunca de Jesús al que decimos señor de todos. Ellos no han podido decirlo así, pero, dentro del impulso cultural del cristianismo, desde hace veinte siglos, muchos hombres han intentado decir algo de Jesús, sin adherirse a él. Incluso han podido hablar de él con rigor y competencia, como muchos historiadores y filósofos. Nuestra originalidad, que el credo debe manifestar, consiste en hablar de Jesús reconocido por nosotros como Cristo: hablamos de él como *cristianos*.

El único

¿Qué es lo que esto cambia? Decir que Jesús es Cristo, mesías, podría significar que es un enviado de Dios como algunos otros. Pero Jesús no es solamente Cristo, mesías; es *el* mesías, *el* Cristo. Volveremos a encontrarnos constantemente con este artículo determinado antes de los títulos dados a Jesús: el cordero de Dios, el salvador, el hijo del hombre, el hijo de Dios... Por sí solo, este artículo es entonces más elocuente que el propio título, cuyo significado cabe siempre discutir, o que se puede ampliar de manera que convenga a varios. Pero Jesús, para los cristianos, no es un enviado de Dios, un profeta, un servidor, un mandatario, un mesías, entre otros muchos de una serie. Para nosotros, él es el único que es esas cosas o el que lo es hasta ese punto exclusivo.

Poniendo así aparte a Jesús cuando hablan de él, los cristianos también se ponen a sí mismos aparte. Hablando de Jesús, dicen algo de ellos mismos. Al decir de Jesús que es el único Cristo, profesan su identidad de cristianos. Por tanto, la originalidad de los cristianos no está en lo que intentan hacer por los demás *(¿Qué es lo que tenemos nosotros,* se preguntan a menudo, *cuando tantos no-cristianos hacen lo mismo o mucho mejor?).* Su originalidad tampoco está en creer en Dios, ni siquiera en creer en un solo Dios: comparten esta fe por lo menos con los judíos y los musulmanes. Su única originalidad, su identidad, está en creer que la unicidad de Dios se traduce (sin traicionarse) en el único señorío de Jesucristo.

Cristo es señor

Porque el señorío de Cristo es ciertamente el de Dios. En el griego del Nuevo Testamento, *Kyrios,* señor, no es un simple título de urbanidad, como si los discípulos o los personajes con que se encontraba hablasen como nosotros al hablar del *señor* Martínez o del *señor* Pérez. Se trata realmente de un nombre propio de Dios, el Señor Dios, *Adonai,* del Antiguo Testamento. Verdaderamente se necesitará toda la audacia de Pablo para atreverse a trasponer a propósito de Jesús la afirmación del profeta Joel: «El que invoque el nombre del Señor se salvará» (Jl 3, 5, citado en Rom 10, 9). En adelante, para el apóstol, esto resulta verdad del que dice «Jesús es señor». Tal es el cántico de alabanza de la liturgia cristiana: «¡Que toda lengua proclame que Jesucristo es señor para gloria de Dios Padre!» (Flp 2, 11). Pero semejante profesión de fe no puede ser en nosotros más que el fruto del Espíritu: «Nadie puede decir que Jesús es señor más que por el Espíritu Santo» (1 Cor 12, 3).

La palabra «señor» tiene para nosotros ciertos resabios «feudales»: un señor tiene vasallos. En una sociedad jerarquizada, en donde él tiene a su vez otros señores más poderosos por encima, domina a los que protege. Es normal que en la edad media el señorío de Jesucristo se haya comprendido a veces según este modelo: él es el soberano supremo, y María es nuestra señora. Por otra parte, esta afirmación conserva su sentido cuando nos damos cuenta de que muchos cristianos se hicieron matar por proclamar que el señor no era César, sino Cristo.

Como servidor

Pero el señorío de Jesús, si es verdad que se trata de una soberanía y de un reino, lo es de manera muy especial: «Me llamáis el maestro y el señor, y decís bien, porque lo soy» (Jn 13, 13), dice Jesús en el mismo momento en que el gesto de servidor que acaba de realizar elimina todos los contrasentidos posibles sobre el título de señor. En el gesto de Jesús arrodillado ante sus discípulos para lavarles los pies, su señorío no queda negado ni contradicho, ni siquiera puesto entre paréntesis por unos momentos. Al contrario, es manifestado y revelado por lo que es: no ya dominación y omnipotencia, sino servicio. O mejor dicho, dominación y omnipotencia del amor que se entrega. Y si Jesús no tiene otro señorío más que el de su Dios y Padre, es finalmente, en toda la pasión de Jesús, donde Dios es aparentemente abofeteado, cuando él es plenamente señor.

Entronizado en su resurrección

En su señorío, Jesús no suplanta al Padre: lo refiere todo a él. Si es señor, lo es *para gloria de Dios Padre.* No en lugar suyo. «Cuando todo se le haya sometido, comenta san Pablo, entonces el Hijo mismo se someterá a aquel que le ha sometido todo, para que Dios sea todo en todos» (1 Cor 15, 28).

Y es en la resurrección de Jesús donde se establece plenamente su señorío, como victoria sobre el mal, como triunfo sobre la muerte, como negación de la fuerza del odio: «Dios ha hecho Señor y Cristo a ese Jesús que vosotros habéis crucificado», proclama Pedro el día de pentecostés, oponiendo la obra de Dios a la de los habitantes de Jerusalén y de sus jefes (Hch 2, 36).

El monoteísmo es un combate

Proclamar que Jesús es señor no es solamente una aclamación litúrgica; es ante todo un rechazo, y por tanto un combate, contra todo aquel que, en este mundo, podría proclamarse señor, empezando por el *príncipe de este mundo.* Es una declaración de guerra a todas las formas de idolatría, en línea recta con la afirmación que comenzaba nuestro credo: sólo Dios es Dios. La victoria de Jesucristo sobre el mal y sobre la muerte viene a demostrar que sólo Dios es Dios, y Jesús establece su señorío e inaugura su reino. Como todas las afirmaciones de monoteísmo, la confesión de fe «Cristo es señor» compromete por tanto en un comportamiento, en un arte de vivir. Porque si *creemos en un solo Señor Jesucristo,* esto significa que para nosotros César no es señor, que el dinero no es señor, ni el progreso, ni el sexo, ni la lucha de clases. Decir *Jesús es señor* es la afirmación al mismo tiempo comprometedora y liberadora de que en adelante ya no hay otra cosa que domine nuestra vida.

La última palabra del Padre

Y este señorío es definitivo. Inaugura el reino de Dios prometido para el final de los tiempos. Por consiguiente, ya no hay nada ni nadie más que esperar. «¿Eres tú el que ha de venir o esperamos a otro?»: la cuestión de los enviados de Juan bautista (Mt 11, 3) es la de muchos de nuestros contemporáneos, siempre al acecho de alguna nueva revelación. Pero, como dijo muy bien san Juan de la Cruz, en una época muy parecida a la nuestra en este punto, Jesús es la última palabra de Dios, en la que todo está dicho en adelante *(véase el texto).* Siempre estamos amenazados, y quizá lo estaremos más aún en estos finales del siglo XX, por las corrientes milenaristas que se imaginan, interpretando a veces abusivamente la Escritura, una nueva era que no será ya la de Jesús, el único mesías de Dios. Pues bien, cuando se trata de la obra del Espíritu, o de alguna confidencia de la Virgen María, todo lo que es según Dios no puede menos de contribuir al único señorío de Jesucristo.

LAS DOS LECTURAS DEL CREDO

El texto mismo del credo de Nicea-Constantinopla puede leerse de dos maneras, conformes ambas con la fe de la iglesia, pero que presentan dos aproximaciones diferentes al misterio trinitario.

La tradición latina parte habitualmente de la afirmación de la unicidad de Dios, o sea, la única naturaleza divina, para explicitar luego la trinidad de las personas. Podría esquematizarse así esta lectura del credo:

Creo en un solo Dios {
Padre
Hijo
Espíritu Santo

Un buen ejemplo de esta lectura *latina* es el *Credo de Pablo VI,* que desarrolla toda una primera parte, incluso antes de hablar del Padre, del Hijo y del Espíritu. Lo mismo ciertas fórmulas de bendición: «Que os bendiga Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo».

La tradición griega parte más espontáneamente de la afirmación de las tres personas. Para ella, *un solo Dios* es el Padre, fuente de la divinidad. Por otro lado, es así como se expresan los autores del Nuevo Testamento. Se tendría entonces el esquema siguiente:

Creo en un solo Dios, el Padre,
y en un solo Señor, Jesucristo,
y en el Espíritu Santo.

Lógicamente, la tradición latina ha de evitar hacer del Dios único, afirmado al principio, una especie de cuarta persona. Y la tradición griega ha de subrayar fuertemente que el Hijo y el Espíritu son uno con el Padre, *de la misma naturaleza,* para evitar a la vez afirmar tres dioses y concebir al Hijo y al Espíritu como inferiores al Padre. Ese fue, en el mundo griego, el sentido de los concilios de Nicea y de Constantinopla.

JESUS

En hebreo, *Yehoshua, Yoshua, Josué, Jesús,* significan: «Dios salva» o «Dios es la salvación». Este nombre, revelado a María (Lc 1, 31), expresa la misión y la identidad de su hijo. En él, y sólo por él, Dios salva. Jesús es Dios que salva al mundo. Al darle este nombre, José ejerce con Jesús una verdadera paternidad legal (Mt 1, 21) y lo inserta así en la descendencia de David. La salvación de Dios toma cuerpo en nuestra historia.

CRISTO-MESIAS

En hebreo, *mashiah* designa a la persona marcada para una misión particular, consagrada por una unción de aceite. Por ejemplo, los reyes, como David, pero también los sumos sacerdotes. En la traducción griega de la biblia, se dice *christós* (de *chriein,* ungir). De ahí las dos palabras españolas, que son más bien transcripciones que traducciones: mesías (de *mashiah*) y cristo (de *christós*).

En el judaísmo tardío, el mesías es el esperado para la restauración del pueblo de Israel y el establecimiento del reino de Dios, según las promesas hechas al linaje de David (Gn 49, 10; Nm 24, 17; 2 Sm 7; Sal 2, 72 y 110).

Los discípulos de Jesús lo reconocen como mesías, el único Cristo (Hch 2, 33-36), hasta el punto de hacer de él su nombre propio y ser ellos mismos llamados *cristianos* (Hch 11, 26). Pero parece ser que Jesús desconfió de este título, debido a la interpretación estrictamente política y nacional que le daban sus contemporáneos. Jesús acepta este título en su pasión (Mc 14, 62), en el momento en que no hay peligro de engañarse sobre la naturaleza del poder que reivindica.

SEÑOR

Dios le dijo su nombre a Moisés y a su pueblo: YHWH (Ex 3, 14). En el judaísmo, el nombre es más que una designación. Es la persona misma que se da, que se entrega. Le toca al hombre no abusar de esta vulnerabilidad de Dios (Ex 20, 7). El nombre de Dios se convierte en Israel en objeto de una veneración tan grande que no se atrevían a pronunciarlo en la lectura pública de la Escritura. Donde estaba escrito YHWH, pronunciaban

Adonai, Señor. Y en la traducción griega de la biblia, *Kyrios*, señor, se convierte en el nombre propio de Dios.

Decir Jesús *Kyrios*, señor, es por tanto ponerlo en el mismo plano que a Dios, reconocerle *el nombre que está sobre todo nombre*, que Dios mismo confirió a su Hijo (Flp 2, 9). La fórmula «Jesucristo es señor» es una de las confesiones de fe más utilizadas por las primeras comunidades cristianas (Hch 2, 36; Rom 10, 9; 1 Cor 12, 3; 2 Cor 1, 2 y 4, 5; Flp 2, 11). Indica la divinidad de Jesús.

LA ULTIMA PALABRA DE DIOS

La principal causa por qué en la ley de Escritura eran lícitas las preguntas que se hacían a Dios, y convenía que los profetas y sacerdotes quisiesen visiones y revelaciones de Dios, era porque entonces no estaba bien fundamentada la fe ni establecida la ley evangélica, y así era menester que preguntasen a Dios y que él hablase, ahora por palabras, ahora por visiones y revelaciones, ahora en figuras y semejanzas, ahora en otras muchas maneras de significaciones. Porque todo lo que respondía, y hablaba, y revelaba, eran misterios de nuestra fe y cosas tocantes a ella o enderezadas a ella. Que por cuanto las cosas de fe no son del hombre, sino de boca del mismo Dios, por eso las reprendía el mismo Dios, porque en sus cosas no preguntaban a su boca para que él respondiese, encaminando sus casos y cosas a la fe, que aun ellos no tenían sabida, por no estar aún fundada.

Pero ya que está fundada la fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué él hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos, como nos dio a su Hijo, que es una palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola palabra, y no tiene más que hablar.

Y éste es el sentido de aquella autoridad con que comienza san Pablo a querer inducir a los hebreos a que se aparten de aquellos modos primeros y tratos con Dios de la ley de Moisés y pongan los ojos en Cristo solamente diciendo: *Lo que antiguamente habló Dios en los profetas a nuestros padres de muchos modos y de muchas maneras, ahora, a la postre, en estos días nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez.* En lo cual da a entender el apóstol que Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en partes a los profetas, ya lo ha hablado en él todo, dándonos al todo, que es su Hijo.

Por lo cual, el que ahora quisiese preguntar a Dios, o querer alguna visión o revelación, no sólo haría una necedad, sino haría agravio a Dios no poniendo los ojos totalmente en Cristo, sin querer otra alguna cosa o novedad.

San Juan de la Cruz,
Subida al monte Carmelo, II, 22, 3-5.

El hijo único de Dios

«Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios» (Mc 15, 39). En el evangelio de Marcos, es el oficial romano encargado de la ejecución de Jesús el que, viendo la forma como había expirado, proclamó así lo que sería la fe de todos los cristianos en Jesús, Hijo de Dios. Nadie sabrá nunca qué sentido tenían estas palabras en el espíritu del centurión. Pero, en el espíritu del evangelista, son los paganos los que, en la cruz, dan así un paso hacia el corazón de la fe.

En su resurrección

Parece ser que Jesús evitó utilizar este título de Hijo de Dios, seguramente debido a su ambigüedad en la tradición judía. Después de su resurrección, cuando la comunidad lo reconoce como *Cristo y Señor*, reconoce también en él al verdadero *Hijo de Dios.*

Hijo de Dios es sobre todo un título después de pascua. Después de su resurrección es cuando Jesús es entronizado en esta dignidad de Hijo de Dios. Y al comienzo de la carta a los romanos, san Pablo puede resumir de esta manera la feliz noticia que les ha querido transmitir, el *evangelio de Dios:* «Ese evangelio, que ya antes había prometido por sus profetas en las santas Escrituras, se refiere a su Hijo, salido según la carne del linaje de David, establecido según el Espíritu Santo Hijo de Dios con poder por su resurrección de entre los muertos, Jesucristo Señor nuestro» (Rom 1, 2-4). Pablo no quiere decir que fue en su resurrección cuando Cristo se hizo Hijo de Dios como si no lo fuera antes (el evangelio de Dios *se refiere a su Hijo),* pero distingue dos tiempos, dos etapas, en el destino de Jesús: su vida terrena *según la carne* y su gloria pascual después de la resurrección. Es entonces cuando el hijo de David es entronizado como Hijo de Dios y recibe todas sus prerrogativas.

Dios lo había prometido

Esa era la esperanza del pueblo judío. El sabía que sus reyes eran los hijos queridos del altísimo, y varios salmos que celebran al Hijo de Dios tienen sin duda su origen en las ceremonias de la entronización real. Dios mismo adoptaba en cierto modo al heredero real y le hacía sentar a su derecha. Y entonces se cantaba: «Oráculo del Señor (Dios) a mi señor (el rey): siéntate a mi derecha, para que haga de tus enemigos el escabel de tus pies» (Sal 110, 1; véase también el Sal 2). Aguardando el día en que se realizaría plenamente esta promesa en el descendiente de David, para el que Dios sería verdadera-

mente un padre, y que aceptaría al fin vivir plenamente como hijo, el Señor había prometido por el profeta Natán: «Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo» (2 Sm 7, 14).

En la resurrección de Jesús, con la luz del Espíritu, los discípulos de Jesús comprenden que la antigua promesa se encuentra realizada muy por encima de lo que ellos se habían imaginado. El hijo de David es verdaderamente el Hijo de Dios: «La promesa hecha a los padres la ha cumplido plenamente Dios con nosotros, sus hijos, cuando resucitó a Jesús, como está escrito en el Salmo: 'Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy'» (Hch 13, 33, citando el Sal 2, 7). Este engendramiento, este nacimiento es la resurrección de Jesús, como entrada en la vida misma de Dios. Con la seguridad de que, a partir de Jesús, esa resurrección se va a hacer comunicativa: «A quienes lo han recibido, a los que creen en su nombre, les ha dado el poder de hacerse hijos de Dios» (Jn 1, 21). Se comprende entonces por qué, inmediatamente después de su bautismo en Damasco, Pablo se apresuró a correr a las sinagogas para proclamar en ellas que Jesús es el Hijo de Dios (Hch 9, 20).

Suprema autoridad del Hijo

Pero para la primera generación de los discípulos, lo mismo que para los cristianos de hoy que cantan el credo, proclamar a Jesús Hijo único de Dios no es solamente afirmar su resurrección. Este título de Hijo ilumina su vida y su muerte y nos dice algo de su mismo ser, de su naturaleza.

Puede incluso pensarse que para los apóstoles, iluminados por la glorificación pascual de Jesús y por el don del Espíritu Santo en pentecostés, este título de Hijo de Dios fue, *a posteriori*, como una clave de lectura que les permitía percibir la coherencia, la lógica filial de toda la vida de Jesús. Se habían quedado fascinados por la autoridad soberana de aquel hombre, que no invitaba solamente a seguir la ley de Dios o el camino de la salvación, sino que decía imperiosamente: *¡Sígueme!* Habían quedado deslumbrados, lo mismo que otros habían quedado sin duda escandalizados, por aquel rabino que no se preocupaba de apoyarse en la autoridad de sus predecesores, ni siquiera en la de Moisés, sino que enseñaba como si fuera él la fuente de su enseñanza: «Se dijo... Pero yo os digo...» (Mt 5, 21-48). «Estaban impresionados por su enseñanza, porque enseñaba como hombre que tiene autoridad, y no como los escribas» (Mc 1, 22). Y he aquí que la fuente de esta autoridad se pone de manifiesto al final, cuando el resucitado puede decir a quienes le habían seguido: «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues...» (Mt 28, 18-19).

Ese hombre había pasado toda su vida curando, poniendo en pie, echando a los demonios, liberando del mal y de la muerte. Y la gente preguntaba de dónde le venía ese poder. Algunos incluso sospecharon que actuaba por Beelzebul, el jefe de los demonios (Mt 12, 24-27). Cuando Dios lo arranca de la muerte, dándole la victoria sobre el odio y el pecado, todas aquellas curaciones, aquellas liberaciones se presentan claramente como la anticipación, la prefiguración, en la vida y en la obra de Jesús, del gesto del Padre que devuelve la vida. Jesús decretaba el perdón de los pecados (Mc 2, 5; Lc 7, 48). Acogía a los pecadores y compartía su mesa (Mc 2, 16). *¿Por quién se toma ése?*, preguntaban muchos. En su muerte, apareció como el que se entrega al Padre tan filialmente que puede hacer surgir de allí el perdón de sus verdugos: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23, 34).

Así, en ningún momento, Jesús pasa a ser Hijo de Dios. Mostró siempre que lo era. Al final de su vida, en una última plegaria, se puso por entero en manos del Padre: su vida, su inocencia pisoteada, su misión aparentemente inacabada (Lc 23, 36). Pero esta relación filial la vivió ya desde el principio: su primera palabra fue para reivindicar esta filiación divina frente a la filiación humana en la que no quiso dejarse encerrar: «Hijo mío..., tu padre y yo te buscábamos angustiados... ¿No sabíais que tenía que estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2, 48-49).

La familiaridad de su oración

Su oración era ciertamente la plegaria de su pueblo, la de los salmos y las grandes bendiciones.

Sin embargo, los discípulos habían observado que no era la oración de todo el mundo, sino la del Hijo único en la intimidad de Dios su Padre. La caracterizaba una palabra, que se nos ha conservado en su arameo original: Jesús, en su oración, llamaba a Dios *Abba, Papá*. Y esta expresión está atestiguada precisamente en la oración de Jesús en Getsemaní, como para demostrar que es en la pasión de Jesús donde va a vivirse hasta el fondo la perfecta comunión del Padre y del Hijo: «Abba, Padre, todo es posible para ti; aparta de mí este cáliz, pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (Mc 14, 36). Nadie se ha atrevido a continuación a eliminar la familiaridad insólita de ese Abba.

Para los discípulos de Jesús, creer que es el Hijo único de Dios será siempre saber que están también ellos autorizados a gritar: *¡Abba, Padre!*, con la misma audacia de Jesús y con su Espíritu (Rom 8, 15; Gál 4, 6). Sin embargo, cuando se apoyen en la enseñanza del maestro para atreverse a decir juntos *Padre Nuestro* a aquel que es ante todo el Dios y Padre de Jesús, serán conscientes de que la filiación de Jesús es verdaderamente única. En sus palabras recogidas por los evangelistas, Jesús distingue siempre entre «mi Padre» (por ejemplo Mt 10, 32-33; 12, 50) y «vuestro Padre», el de los discípulos (Mt 10, 29). Es en la pascua de Jesús cuando esta doble paternidad encuentra su cumplimiento. Allí, el Padre de Jesús se hace plenamente el padre de sus discípulos, de sus *hermanos*, tal como Jesús ordena a María Magdalena que les anuncie: «Ve a buscar a mis hermanos y diles que subo a mi Padre, que es vuestro Padre; a mi Dios, que es vuestro Dios» (Jn 20, 17).

Ser Hijo y saberlo

Jesús *Hijo único de Dios*, por consiguiente, es mucho más que un título para señalar la veneración de los discípulos. Es ante todo, en la medida que es posible hablar de ello con las palabras de nuestras relaciones humanas, la experiencia espiritual del mismo Jesús, su experiencia de Dios.

Isaac lo era todo para Abrahán: el hijo único, el predilecto en el que se reconocía a sí mismo, su vida, su gozo, su porvenir (Gn 20, 2). Jesús sabe que también él es todo esto para Dios, como lo confesó Dios mismo: «Tú eres mi hijo muy amado; en ti tengo todas mis complacencias» (Mc 1, 11). Y así es como Dios nos lo da a nosotros: «Este es mi hijo, el amado, mi predilecto; ¡escuchadle!» (Mt 17, 5).

Es la referencia permanente a este origen y a esta proximidad la que suscita a Jesús en todo momento, la que lo «re-sucita». Esa referencia es la que lo lanza a la misión y la que lo llama a la intimidad. Ocurre que la conciencia de esta relación explota en bendiciones, en júbilo y en acción de gracias: «En aquel momento, con la alegría del Espíritu Santo, exclamó: ¡Bendito seas, Padre, señor del cielo y de la tierra...! ¡Sí, Padre, bendito seas!... Mi Padre me lo ha entregado todo; quién es el Hijo lo sabe sólo el Padre; quién es el Padre lo sabe sólo el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Lc 10, 21-22).

La intuición de este vínculo ilumina la audacia desconcertante de Jesús. Las obras que realiza no son solamente suyas. A través de él se está expresando otro (Jn 7, 16; 12, 49; 14, 10). El es su Verbo por ser su Hijo. Entonces, lo que podía escandalizar como una usurpación («No te apedreamos por nada bueno, sino por una blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces Dios»: Jn 10, 33; cf. 5, 18) es precisamente lo que resulta iluminador para nosotros: porque Jesús es Dios, por eso puede manifestar a Dios.

¿QUIEN ES HIJO DE DIOS?

En el Antiguo Testamento se les da este nombre a los ángeles (Job 1, 6; 2, 1; 38, 7) o a unas potencias misteriosas superiores (Gn 6, 2). Para los hombres, este título parece estar reservado ante todo al rey, en su entronización (Is 9, 5; Sal 2, 7; 89, 27; 110, 3); dentro de esta lógica, se le dará al heredero de David, al mesías (2 Sm 7, 14).

Pero también el pueblo de Israel es llamado hijo de Dios (en singular: Ex 4, 22; Os 11, 1; Jr 31, 20; o en plural: Os 2, 1; Is 1, 2; Jr 3, 19). Este título indica quizás en ese caso, no tanto la filiación propiamente dicha, sino el afecto, el cariño, los cuidados, la educación que da Dios como un padre. En este sentido, más débil, Jesús hablará también de los pacíficos, o de los que aman a sus enemigos, como hijos de Dios o hijos del altísimo (Mt 5, 9; Lc 6, 35).

El nombre de Hijo de Dios toma en el Nuevo Testamento un sentido original: expresa una relación absolutamente única con Dios, que caracteriza a Jesús desde el principio (Lc 1, 35). Juan hablará de *Hijo único, monogénès* (Jn 1, 14; 1, 18; 3, 16; 3, 18; 1 Jn 4, 9).

Este título de Jesús, revelado por Dios mismo (Mc 1, 11; 9, 7), divulgado por los demonios (Mc 3, 11; 5, 7), en el centro de la controversia según Juan (5, 18-20; 10, 33; 19, 7), no es aceptado por Jesús mismo más que en su proceso (Lc 22, 70).

Siguiendo a Jesús, los que viven de su espíritu son también hijos *(huioí)* de Dios (Rom 8, 14). Sin embargo, para distinguir esta filiación, por participación, de la filiación única de Jesús, Juan prefiere emplear otra palabra no tan fuerte para llamarlos «hijos *(tekna)* de Dios» (Jn 1, 12; 11, 52; 1 Jn 3, 1-2.10; 5, 2).

EL QADDISH

Oración muy antigua del judaísmo, el Qaddish *fue sin duda conocido por Jesús. Se convirtió en la oración tradicional que recita el hijo en el momento de morir su padre:*

Que sea grande y santificado el nombre del Señor, en el mundo que ha creado según su voluntad. Y que haga reinar su reino en vuestra vida y en vuestros días, y en la vida de toda la casa de Israel, pronto y en un tiempo cercano. Y decid: *Amén.*

Que sea bendito el nombre del Señor, en el mundo y en la eternidad. Que sea bendito, alabado, honrado, elevado, exaltado, ilustrado, magnificado y glorificado el nombre del Santo, bendito sea, por encima de toda bendición y de todo cántico, de toda alabanza y de toda consolación que se pronuncian en el mundo. Y decid: *Amén.*

Que sean recibidas las oraciones y súplicas de todos los de Israel, ante su Padre que está en el cielo. Y decid: *Amén.*

Que sea bendito el nombre de Dios, de ahora hasta la eternidad. Que una paz grande del cielo y de la tierra sea sobre nosotros y sobre todo Israel. Y decid: *Amén.*

Mi ayuda viene de Dios que hizo la tierra y los cielos. El que hace la paz en las alturas, que haga la paz sobre nosotros y sobre todo Israel. Y decid: *Amén.*

ABBA

Abba no se utiliza en las oraciones judías para invocar a Dios; habría sido una falta de reverencia y algo inconcebible para una mentalidad judía llamar a Dios con un nombre tan familiar. Fue algo nuevo, algo único e inaudito, que Jesús se atreviera a tomar esta iniciativa y a hablar a Dios lo mismo que un hijo a su padre, sencillamente, íntimamente, sin temor. Entonces, no cabe duda de que la palabra *abba* que utiliza Jesús para dirigirse a Dios revela el fundamento mismo de su comunión con él.

J. Jeremias, *El mensaje central del Nuevo Testamento.*
Sígueme, Salamanca 1983

ENTRE EL PADRE Y EL HIJO, UNA DIFERENCIA QUE FUNDAMENTA LA COMUNION

La diferencia entre Jesús y el Padre, por ser profunda y elocuente, permite entre ellos una reciprocidad que san Juan se complace singularmente en subrayar. El Hijo recibe del Padre un origen, una razón de ser y una palabra que él no puede darse a sí mismo por su sola iniciativa. El no es nada sin el Padre. Al mismo tiempo, el Padre recibe del Hijo un reconocimiento y una expresión que tampoco puede darse él solo. El no puede ser sin que sea también el Hijo. Esta reciprocidad extraordinaria desemboca en una especie de identificación. No ya en una identidad que haría imposible la diferencia entre el Hijo y el Padre, sino en una comunidad profunda de condición, de voluntad y de acción. Desde el punto de vista de Jesús, esta unión es dada, no conquistada. Es recibida, no arrebatada. Es real y efectiva, no soñada e imaginaria. El Espíritu Santo atestigua, por otra parte, lo que es esta identificación. Jesús no reivindica el Espíritu, pero he aquí que se le da. El, que no busca ser idéntico al Padre, tiene acceso a la vitalidad activa del Padre. Sigue siendo distinto del Padre, pero es su otro yo íntimo. De esta manera, el Espíritu es común al Padre y al Hijo. Es el Espíritu del Padre y el Espíritu del Hijo. Por tanto, esta unión no tiene nada de confusión. Llama y supone la diferencia. Si bien Jesús y el Padre tienen efectivamente una vitalidad y una acción comunes, permanecen distintos. Se relacionan el uno y el otro con el Espíritu, pero de manera diferente. Uno es Padre y otro Hijo. Esto es lo irreductible, pero que fundamenta la unión más estrecha.

Henri Bourgeois, *Mais il y a le Dieu de Jésus-Christ.*
Casterman, Tournai 1970, 204-205.

LA IGLESIA CANTA AL HIJO

Gozo y luz
de la gloria eterna del Padre,
el altísimo, el santísimo,
¡Jesucristo!

Tú eres digno de ser cantado
en todo tiempo por voces santificadas,
Hijo de Dios, que das vida.
Todo el universo te da gloria.

Llegados al fin de la jornada,
al contemplar esta claridad al anochecer,
cantamos al Padre y al Hijo
y al Santo Espíritu de Dios.

Himno de la tarde,
liturgia griega de los primeros siglos.

Es Dios, nacido de Dios

Si Jesús es de verdad el Hijo único de Dios, no puede menos de haberlo sido siempre. Y la meditación de la iglesia sobre su señor, siempre a la luz de pascua y de la glorificación, se orienta irresistiblemente hacia la consideración de los orígenes. A aquel que en su resurrección, y ya antes a lo largo de su vida, aparece hasta tal punto ligado a Dios que se le puede dar realmente el nombre de Hijo, no se le puede asignar un comienzo, como tampoco a Dios mismo: en el comienzo ya era.

Antes de todos los siglos

Tal es la proclamación solemne con que se abre litúrgicamente el cuarto evangelio: «Al principio ya existía el Verbo» (Jn 1, 1). Por muy lejos que nos remontemos en el tiempo, y en el tiempo anterior al tiempo, hacia Dios, al lado de Dios, vuelto por completo hacia él, lo encontramos ya a él, a aquel que un día habría de llevar para nosotros el nombre de Jesús. Estuvo tenso hacia Dios en toda su vida, en todo lo que hacía y decía, en su muerte desde luego y en su resurrección. Hasta tal punto que esta tensión lo define, lo identifica. No se trata solamente de lo que él hace, sino de lo que es. Es tan *hacia Dios*, sin obstáculos, sin reticencias, sin distancias, sin intermediarios, que es Dios. «Y el Verbo se dirigía hacia Dios y el Verbo era Dios»

Para el evangelista, no se trata de expresiones abstractas, de aproximaciones filosóficas, sino de la realidad misma de lo que él ha contemplado en Jesús en carne y hueso. El Hijo único, «el que está dirigido hacia el seno del Padre» (Jn 1, 18), fue intuido como tal por el discípulo amado en la última cena, cuando estaba él mismo *recostado en el seno de Jesús* (13, 2: se trata de las dos únicas ocasiones en que se emplea esta palabra en su evangelio). Y Jesús reconocido como Señor y como Dios fue también el grito de Tomás, el grito de la fe, precisamente al final del evangelio (Jn 20, 28), cuando el apóstol, incrédulo hasta entonces, cayó a los pies del resucitado para vislumbrar en la profundidad de sus llagas lo que es para Dios ser Dios.

¿Cómo decir qué es Jesús, en su relación con aquel a quien llamamos nuestro Dios y que él llama su Padre? En donde el símbolo de los apóstoles se contentaba con decir que Jesús es hijo único y señor, el credo de Nicea acumuló las afirmaciones convergentes: *nacido del Padre antes de todos los siglos, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza que el Padre.*

La iglesia vive la divinidad de Cristo

Por encima de las palabras que intentan balbucear la divinidad de Jesús, está el reconocimiento por parte de la iglesia de esa divinidad en su oración y en su liturgia. Delante de Jesús se postran en un gesto de adoración (Mt 2, 2; 8, 2; 14, 33; 28, 17; Lc 24, 52; Flp 2, 10). Esteban, en su martirio, se vuelve a Jesús de la misma manera como Jesús moribundo se había vuelto al Padre; a él es a quien ahora puede decir: «Señor Jesús, recibe mi espíritu», y a quien pide el perdón de sus verdugos (Hch 7, 59-60; véase Lc 23, 46 y 34). La iglesia reza con Jesús, por medio de él, pero también le reza a Jesús. Pablo saluda a la iglesia de Dios que hay en Corinto como la comunidad de «los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos con todos los que invocan en todo lugar el nombre de nuestro Señor Jesucristo» (1 Cor 1, 2). Y el año 110, cuando un procónsul romano tenga que escribir un informe al emperador Trajano sobre la actividad de los cristianos en su provincia de Bitinia, percibirá muy bien lo que constituye el corazón de su vida: «Se reúnen, dice, un día determinado, antes del amanecer, y cantan un himno a Cristo como a un Dios» (Plinio el Joven, *carta* 96). Ese *Christo quasi deo* es ya en resumen todo el credo.

En el Nuevo Testamento, la mayor parte de los grandes textos que llevan comentando los cristianos desde hace veinte siglos para leer en ellos quién es Jesús son textos litúrgicos. Así son los himnos insertos por Pablo en sus cartas a los efesios (1, 3-14), a los filipenses (2, 6-11), y a los colosenses (1, 15-20). La iglesia cantó a su Señor antes de explicitar sus dogmas. Fue ante todo en el bautismo y en la eucaristía donde los cristianos realizaron la experiencia de comulgar, en Jesucristo, de la misma vida de Dios. No les quedaba ya a los teólogos, como Atanasio (+ 373), Basilio de Cesarea (+ 379) o Cirilo de Alejandría (+ 444) más que explicitar las cosas: el que así nos diviniza no puede ser más que Dios mismo.

La iglesia dice la divinidad de Cristo

Como si se tratara de algo evidente, la comunidad de discípulos transfirió a Jesús muchos de los títulos o expresiones que, en la tradición judía, estaban estrictamente reservados a Dios. Al invitar a los corintios a *invocar el nombre del Señor Jesucristo,* Pablo recoge para Cristo, con una audacia inaudita, lo que el profeta Joel decía de Dios mismo: «El que invoque el nombre del Señor se salvará» (Jl 3, 5), y lo hace sin justificarse, con una especie de espontaneidad sobrenatural (véase también Rom 10, 9-13). De la misma manera, cuando Pablo llega a llamar a Jesús Dios *(Theos),* lo hace de pasada, sin insistir, como si no hiciera más que repetir una expresión litúrgica ya en uso en las comunidades a las que se dirigía. A los romanos les habla de sus hermanos, los israelitas, aquellos «de los que, según la carne, salió Cristo que está por encima de todo, Dios bendito eternamente. Amén» (Rom 9, 5). Y a Tito, su discípulo, le dice que aguarde la «bienaventurada esperanza y la manifestación de la gloria de nuestro gran Dios y salvador Jesucristo» (Tit 2, 13).

Todavía con mayor solemnidad, Juan construye su evangelio incluyéndolo por entero entre la afirmación de Jesús como Dios en el prólogo (1, 1 y 18) y la confesión de fe de Tomás ante Jesús resucitado (20, 28). Esta es también la conclusión de su primera carta: «Nosotros sabemos que el Hijo de Dios ha venido y nos ha dado inteligencia para conocer al verdadero. Y nosotros estamos en el verdadero, en su Hijo Jesucristo. El es el verdadero, es Dios y la vida eterna» (1 Jn 5, 20).

Un concilio zanjó la cuestión

Si la iglesia tuvo que reunir un concilio en Nicea, el año 325, para afirmar solemnemente la divinidad de Jesús y su unidad desde siempre con el Padre, no fue para proclamar entonces una doctrina nueva de la que hubiera tomado conciencia en aquel momento. Lo que siempre había creído y vivido, tenía que defenderlo ahora. Resultaba mucho más fácil pensar filosóficamente en el monoteísmo, la fe en el Dios único, considerando que sólo el Padre es Dios, que el Hijo y el Espíritu no son más que «supercriaturas», las primeras ciertamente, pero inferiores a Dios y subordinadas a él. Tal era el sistema de Arrio, sacerdote de Alejandría, que por algún momento pareció hacer vacilar a la cristiandad

entera. La Escritura misma, tomada literalmente, no era determinante. ¿Acaso la sabiduría, en la que la iglesia reconoce una de las figuras de Cristo en el Antiguo Testamento, no dice de sí misma, indiferentemente: «El Señor me ha creado como primicia de su actividad» y «yo fui engendrada» (Prov 8, 22 y 24; véase Eclo 1, 4 y 9)? ¿Y el mismo título de *Theos*, Dios, que se le da a Cristo, no era ya decisivo en el contexto cultural griego, en donde el mundo de lo divino tiene unos contornos muy fluidos?

De ahí, como ya hemos observado, la acumulación por parte de los padres de Nicea de expresiones convergentes, no bíblicas, que hubo que añadir al credo de la iglesia y de su bautismo. Incluso el *consustancial al Padre*, el *homoousios* en las traducciones titubeantes, no se insertó en virtud de la significación clara que habría podido tener previamente en un sistema filosófico admitido por todos. Las precisiones filosóficas sobre la naturaleza o la sustancia no vendrán hasta cincuenta o cien años más tarde, con los grandes obispos teólogos: Basilio Magno (+ 379), Gregorio de Nacianzo (+ 390), Gregorio de Nisa (+ 394) y en occidente Agustín (+ 430). San Ambrosio nos cuenta que la palabra «consustancial» no fue adoptada en Nicea, siendo así que otras asambleas de obispos la habían juzgado sospechosa, más que porque había sido claramente rechazada por Arrio y los suyos.

El es engendrado, nosotros creados

La verdadera novedad destacada por el concilio de Nicea con ocasión de estos debates sobre Cristo fue la distinción, que por primera vez se hizo, entre *engendrado* y *creado*, entre Cristo que procede del Padre como Hijo, emanando de su mismo ser, y la creación que procede de él, pero como producción. Dios engendra a su Hijo y crea el mundo. Esta distinción es decisiva para la comprensión de la identidad de Jesús y de su preexistencia: en la relación de Dios con el mundo, el Hijo está del lado de Dios que crea, su palabra, su verbo, eterno como él. Es solamente como hombre, en la encarnación, como vendrá a ponerse al frente de la creación, para hacer que se realice el proyecto de Dios de llevarla hacia él. Como *primogénito de entre los muertos* es como aparecerá como el *primogénito de toda criatura* (Col 1, 15 y 18).

Esta distinción entre engendrado y creado es también fundamental para la comprensión de la creación. En contra de todos los panteísmos, en donde todo es Dios porque el mundo es una emanación de Dios, Dios extendido por todas las cosas, gracias a la clarificación de Nicea vemos al mundo constituido frente a Dios en una real alteridad. El mundo tiene su consistencia, sus normas propias, su autonomía. Puede haber entonces leyes científicas, y lo que el Vaticano II llamará una *autonomía de los valores terrenos*. Desacralizado, en el sentido de que no es Dios, el mundo puede convertirse en objeto de ciencia. Se escapa de la magia. Podemos pensar que el impulso extraordinario del conocimiento científico en el mundo occidental es también, en parte, fruto de esta distinción realizada por el concilio de Nicea.

Dios en cuanto Hijo

La verdadera importancia de estas primeras reflexiones de la iglesia sobre la identidad de Jesús está en percibir que la filiación no es de suyo una inferioridad. «Venir de», «tender hacia» es una relación. Y para Cristo, no se trata de una relación añadida a lo que es, como las relaciones que podemos adquirir nosotros. Esta relación de origen y de vocación (el Hijo viene *del* Padre y va *hacia* el Padre) lo constituye, es su mismo ser. En la época de la formulación técnica de la teología, santo Tomás de Aquino hablará, a propósito de las personas divinas, de *relaciones subsistentes*.

El Padre, a quien el Nuevo Testamento sigue dándole como propio el nombre de Dios, es también relacional. Si no existe el Hijo sin el Padre, tampoco existe el Padre sin el Hijo. Y el Espíritu es el Espíritu del Padre y del Hijo. Esta interdependencia no es inferioridad, sino comunión compartida.

Entonces, la divinidad de Jesús no le quita nada a la del Padre. Al contrario, revela la verdadera naturaleza de la divinidad, que es amar y compartir. Ya en el Nuevo Testamento, la confesión de fe en Jesús se expresa como un duplicado de la fe en Dios.

Tenemos así una especie de confesiones de fe con dos términos: «No hay para nosotros más que un solo Dios, el Padre, de quien todo viene y hacia el que vamos nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, por el que todo existe y por el que somos nosotros» (1 Cor 8, 6; véase también Ef 4, 6; 1 Tim 2, 5; Jn 17, 3). Ahí está el origen mismo, la matriz, de nuestro credo bautismal y de su estructura trinitaria. Las tres afirmaciones de fe no entran ahí en competencia entre sí, sino que son convergentes. Dios es uno y esta unicidad es unidad de amor.

Se percibe entonces por qué será siempre ambiguo afirmar la divinidad de Jesús, su naturaleza, su condición divina, sin referirla al mismo tiempo al Padre. Hablar de su divinidad sin decir su filiación es exponerse a hacer de ella una especie de poder personal, de omnipotencia absoluta, aparentemente incompatible por otra parte con su humanidad. Jesús es Dios, pero es Dios en cuanto Hijo. Es Dios de manera filial.

Esto no quiere decir que lo sea de manera inferior. Porque descubrimos al mismo tiempo que el Padre es Dios no en el enclaustramiento de una naturaleza divina cerrada sobre sí, sino que es Dios de manera paternal. Ser Padre es su forma propia de ser Dios, compartiendo desde siempre su ser mismo con el Hijo y con el Espíritu, y esto para que, en un desbordamiento de gratuidad, esta comunión se extienda hasta nosotros. Nosotros, que somos *creados*, y no *engendrados*, pero que hemos sido creados, escogidos, amados, para que algún día nos veamos reunidos en el único engendrado, el Hijo en quien se complace el Padre. Jesús es Dios, Hijo de Dios, para que nosotros lleguemos a serlo.

Esplendor brotado del seno de Dios,
luz nacida de la luz,
antes de que naciera el universo,
tú brillas en las tinieblas.

Te adoramos, Hijo amado,
objeto de toda complacencia;
el Padre que te ha enviado
sobre ti hace descansar su gracia.

Tú vienes al fondo de nuestra noche
para todos los hombres de este mundo;
tú eres la fuente de la vida
y la luz verdadera.

A ti la gloria, Padre santo;
a ti la gloria, Hijo único;
con el Espíritu consolador,
desde ahora y por los siglos.

JESUS COMO DIOS

A menudo los autores del Nuevo Testamento atestiguan indirectamente la divinidad de Jesús, transfiriendo ciertas expresiones que el Antiguo Testamento atribuye sólo a Dios.

Así ocurre con el título de SEÑOR: excepcional en Mateo (21, 3) y en Marcos (11, 3), muy frecuente en Lucas (7, 13; 24, 3...) y en Pablo (Rom 10, 13; 1 Cor 1, 2; 12, 3; 2 Cor 1, 2; 4, 5; 1 Tes 1, 1); en Juan, sobre todo en vocativo (13, 36), pero también de Jesús resucitado (20, 22; 21, 20).

La veneración del NOMBRE de Jesús (Hch 13, 16 y Flp 2, 9).

La acogida de su REINO (Mt 16, 28; Lc 22, 29-30; 23-42; Jn 18, 36-37; 19, 19; 1 Cor 15, 24-25; Col 1, 13; Ef 5, 5: donde se habla de forma única del *reino de Cristo y de Dios).*

La contemplación de su GLORIA: sobre todo en Juan (1, 14; 2, 11; 5, 44; 17, 5.22-24 y 2 Cor 4, 4).

Y en el evangelio de Juan, Jesús se apropia del YO SOY propio de la revelación de Dios (Jn 8, 24.58; 13, 19; y las múltiples expresiones en que *Yo soy* va seguido de un atributo; véase Ex 3, 14 e Is 43, 10-13).

LA TEOLOGIA DE LAS PREPOSICIONES

La lengua griega es muy rica en preposiciones, aunque en la lengua del Nuevo Testamento sus matices quedan bastante embotados. El cuarto evangelio juega con su complementariedad para señalar las relaciones de Jesús con el Padre:

- Jesús viene DE Dios:
  con el griego EK (Jn 8, 42; 16, 28);
  con APO (3, 2; 13, 3);
  viene de junto a Dios (PARA) (9, 16.33; 16, 27).
- Jesús va HACIA Dios, se dirige hacia él, polarizado por él:
  con EIS (1, 18; Jesús vuelto *hacia el seno del Padre);*
  con PROS (1, 1; 13, 3; 16, 28; 17, 11).
- Pero también Dios está CON él (META) (3, 2);
  él está EN el Padre y el Padre en él (EN) (14, 10; 17, 21).

No se trata, para Jesús, de momentos sucesivos: en cada instante, al mismo tiempo, él viene del Padre y tiende hacia él. Y en el instante mismo en que vive este movimiento, que define todo su ser, él *mora* en el Padre y el Padre en él.

NACIDO DEL PADRE ANTES DE TODOS LOS SIGLOS

El Padre y el Hijo poseen cada uno el secreto de este nacimiento. Si alguien quiere acusar a su propia inteligencia de no llegar a captar el misterio de esta generación, que sepa por lo menos que yo también sufro por ello más aún que él por ignorarlo. Yo no sé, pero no me inquieto...

Escucha tan sólo lo que dice del Padre inengendrado y de su Hijo único: *El Padre y yo somos uno;* y *El que me ve, ve también al Padre;* y *El Padre está en mí y yo en el Padre;* y esto: *Yo he salido del Padre;* y también: *Todo lo que tiene el Padre, se lo ha dado al Hijo;* y *El Hijo tiene en sí mismo la vida, como la tiene el Padre.* Del Hijo oyes que es la imagen, la sabiduría, el poder, la gloria de Dios. ¿Comprendes lo que proclama el Espíritu Santo: *Quién contará su generación?* Suplica al Señor

que afirma: *Nadie conoce al Padre más que el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiere revelar.* Y entonces penetra en ese secreto: un solo Dios inengendrado, un solo Hijo único, y sumérgete en el misterio de ese nacimiento inconcebible. Comienza, avanza, continúa; sé muy bien que no llegarás; a pesar de todo, te felicitaré de haber partido.

Hilario de Poitiers, *De Trinitate*, II, 8-10.

HACERSE DIOS

Por favor, escuchadme atentamente: quiero remontarme a la fuente de la vida y contemplar el manantial de donde brotan las curaciones. El Padre de la inmortalidad ha enviado al mundo a su Hijo inmortal, a su Verbo. Este vino al hombre para lavarlo en el agua y en el Espíritu. Lo hizo renacer para hacer incorruptibles su alma y su cuerpo, despertó en nosotros un soplo de vida, nos revistió de una armadura incorruptible. Así, pues, si el hombre se ha hecho inmortal, se hará también Dios. Y si se hace Dios por el agua y el Espíritu Santo después de haber recibido el nuevo nacimiento por el bautismo, será también coheredero de Cristo después de la resurrección de los muertos.

Por tanto, proclamo: «Venid, tribus todas de las naciones, al baño de la inmortalidad...». Este agua, unida al Espíritu, es la que riega el paraíso, fecunda la tierra, hace brotar las plantas y engendra a los seres vivos. Por decirlo todo en una sola palabra, engendra al hombre a la vida haciéndole renacer; en ella Cristo fue bautizado y sobre ella bajó el Espíritu bajo la forma de paloma.

El que se sumerge con fe en este baño del nuevo nacimiento se separa del demonio y se une a Cristo. Renuncia al enemigo y confiesa que Cristo es Dios. Rechaza la esclavitud y reviste la condición de hijo adoptivo. Sale de ese baño, brillante como el sol, radiante de justicia. Pero, sobre todo, sale de él siendo hijo de Dios y coheredero de Cristo.

Homilía sobre la santa Teofanía,
atribuida a Hipólito de Roma:
PG 10, 857-861.

Todo es por él y para él

Jesús no está solamente en medio de nuestro credo. Es su centro. Porque es el centro del mundo y de la historia. «Es el punto en el que convergen los deseos de la historia y de la civilización, el centro del género humano, el gozo de todos los corazones y la plenitud de sus aspiraciones» (Vaticano II, GS 45, 2).

Hacia él, todo

En el tímpano de las iglesias románicas, en la cúpula de las iglesias bizantinas, Cristo majestuoso abre los brazos para acoger y bendecir al universo entero. Es el *Pantocrátor:* «Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra» (Mt 28, 19). Para el discípulo que reconoce su divinidad, es decir, su relación original de unidad con el Padre, está claro que este poder universal, establecido en plenitud en su resurrección, se arraiga en su ser mismo de Hijo único desde siempre junto al Padre. Al llegar con Cristo resucitado al término de nuestra historia, descubrimos con asombro que él no puede menos de ser su origen, su intención primera. El era, es y será siempre el único proyecto de Dios, desplegado a lo largo de los siglos. Como escribe san Máximo el confesor, «Dios lo llamó todo a la existencia con los ojos vueltos hacia él».

La originalidad cristiana, cantada en el credo antes de que la balbucearan los teólogos, consiste en creer que nuestra historia, que procede de él y que camina hacia él, encuentra su dinamismo y su sentido en la existencia de Jesús, el Hijo por excelencia, aquel en quien todo viene de Dios y todo va hacia él. Jesús, que apareció en un punto ínfimo de la historia, en una región sin nombre del planeta tierra, es aquél en torno al cual se organizan los mundos. Porque es la encarnación perfecta de aquello con lo que Dios sueña desde el principio, de aquello para lo que llamó a todas las cosas del no ser al ser: el Hijo amado, en su vida, su muerte y su resurrección, es el hombre según el corazón de Dios, es el mundo realizado plenamente.

Sabiduría del Padre

Este cristocentrismo, que pone a Cristo en el centro del universo, lo mismo que el sol está en el origen y en el centro de nuestro sistema solar, está ya prefigurado en el Antiguo Testamento. Ya la tradición judía celebra a la sabiduría, ese «efluvio del poder de Dios, pura irradiación de la gloria del omnipotente», cuyo trono comparte (Sab 7, 25 y 9, 4). Engendrada desde el origen, ella es al lado de Dios como el maestro de obra de la creación (Prov 8). La



sabiduría, y ese tema era ya familiar a todo el mundo griego, es como la intuición de Dios sobre el mundo.

Para un cristiano como el autor de la carta a los colosenses, resulta evidente que la intuición de Dios sobre el mundo, desde el origen, es Jesús, el Cristo resucitado, el *primogénito de entre los muertos*. Por tanto, Pablo puede cantarlo lo mismo que sus padres cantaban a la sabiduría: «El es imagen del Dios invisible, el primogénito de todas las criaturas» (Col 1, 15-20). La sabiduría que explica el origen y la evolución de los mundos, es Cristo: «El es el comienzo... a fin de tener en todo la primacía. Porque quiso Dios hacer que habitara en él toda la plenitud». Este himno de la carta a los colosenses está enteramente construido sobre dos palabras: todo (el universo) y él (Cristo). Todo es por él, para él, en él; porque, al final, todo ha sido reconciliado por él y para él, por medio de su cruz, se vislumbra que ya «en él todo ha sido creado, en los cielos y en la tierra, los seres visibles y los invisibles, los tronos y las soberanías, las autoridades y las potestades. Todo ha sido creado por él y para él, y él está por delante de todo, todo está sostenido en él» (Col 1, 16-17).

Alfa y omega

Ante el cirio pascual cantamos que el resucitado es el alfa y la omega de nuestra historia. Como él es el término, la omega hacia donde todo converge, reconocemos también que es el origen, el alfa, en donde todo había sido ya querido, previsto y amado: «Dios nos ha escogido en él antes de la creación del mundo», con el proyecto grandioso y «el designio amoroso que de antemano había decidido en sí mismo para llevar los tiempos a su cumplimiento: reunir el universo entero bajo una sola cabeza, Cristo, lo que hay en los cielos y lo que hay en la tierra (Ef 1, 4.9-10). Para comprender el universo y el destino al que está llamado el hombre, hay que mirar a Cristo resucitado, en el que los milenios de la gracia y del Espíritu han moldeado finalmente la imagen perfectamente similar del creador. Adán no era más que un esbozo; en Jesús, el mundo está acabado, *todo se ha cumplido*, porque Dios está al fin totalmente dicho y totalmente dado. Jesús, en su pasión y su resurrección, es la *imagen del Dios invisible* (Col 1, 15). «En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo, al que nombró heredero de todo, lo mismo que por él había creado los mundos y las edades. El es reflejo de su gloria, impronta de su ser; él sostiene el universo con la palabra poderosa de Dios» (Heb 1, 1-3).

Al principio es el Verbo

Así, el que nos ha sido dado *en los últimos tiempos* aparece ligado a la *creación del mundo*. Porque es la consumación de la historia, por eso es su origen. *Al principio era el Verbo*, canta el prólogo del evangelio de Juan. No ya como una filosofía abstracta, sino como el fruto de la contemplación del discípulo y de su comunidad: a Dios nadie puede pretender haberlo visto nunca, pero el Hijo único, aquel que en su vida, muerte y resurrección aparece continuamente vuelto hacia el corazón del Padre, nos lo ha dado a conocer (véase Jn 1, 18). Si hemos percibido este vínculo a lo largo de toda la vida de Jesús, podemos decir que hemos visto su gloria, que es precisamente ese vínculo original del Hijo con el Padre desde siempre (1, 14). Toda su vida es para nosotros luz, ya que toda ella nos habla del Padre. En Jesús todo habla, hasta la menor palabra y el menor gesto. No solamente porque él coincide perfectamente con lo que dice, sino porque es totalmente transparente a aquel que él designa y que revela, al Padre. Es su palabra, su verbo. Es Dios que pronuncia su palabra.

Entonces, la vida de Jesús, en la que toma cuerpo esa palabra, en un encanto que contradice todas nuestras ideas etéreas sobre Dios, nos ilumina sobre el destino del hombre y sobre la historia del mundo. Puesto que el término, el objetivo, el sueño de Dios, es que todos se hagan, en Jesús, hijos suyos (Jn 1, 12), hay que ver en el origen de todo a este Hijo amado, en quien todos son invitados a encontrar la vida y la luz (1, 4). El es la palabra eficaz y creadora pronunciada por Dios en el origen, para que, en la densidad y hasta en las tinieblas de nuestra historia, pueda algún día articularse una respuesta a su

amor. La palabra de Dios, al comienzo, fue lanzada como una llamada («Adán, ¿dónde estás?»: Gn 3, 9), para que la palabra del hombre, la del Hijo, pudiera algún día tomar cuerpo en la serie de las generaciones: «He aquí que he venido para hacer tu voluntad» (Heb 10, 9). Todo ha sido creado y querido para eso. Jesús es el don perfecto del Padre y es nuestra única respuesta. Por eso, al final de una especie de relectura regresiva de nuestra historia a la luz de la existencia de Jesús, podemos decir finalmente lo que era desde el comienzo: al comienzo de todo está él, Jesús, la palabra del Padre. Desde el origen él está con Dios y totalmente vuelto hacia él. «Todo se hizo mediante él y sin él no se hizo nada de lo que está hecho» (Jn 1, 3). El no solamente *está en el principio,* sino que *es el principio* (Col 1, 18; Ap 22, 13).

Jesús, génesis del mundo

A la luz del Cristo pascual, los cristianos pueden de este modo releer el libro de los orígenes. Cristo es la clave del Génesis. Cuando *en el comienzo Dios creó el cielo y la tierra,* ese comienzo, ese principio en el que todo fue escogido, querido y amado, ¿no es ya el mismo Cristo? Es por su palabra, por su verbo, por lo que Dios llama a todas las cosas a la existencia: «Dios dijo... Y así fue... Y vio Dios que aquello era bueno». Cuando Dios dijo: «Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza» (Gn 1, 26), en ese extraño plural tenía a Jesús en su mente, *la imagen del Dios invisible.*

La salvación en Jesucristo, de la que hablaremos a continuación en el credo, no será por tanto un segundo proyecto de Dios, una corrección añadida al proyecto inicial para hacer frente al fracaso de la creación y al pecado. «No hay dos proyectos divinos sucesivos, uno de creación y otro de redención. El proyecto de Dios es único. Llama a todos los hombres a la comunión de su vida en su Hijo. La creación es el primer tiempo de la alianza. Cristo es la verdad de la creación *(Orientaciones doctrinales de la Asamblea plenaria del episcopado francés,* Lourdes 1968).

De esta forma, es toda la creación (y el universo en su materialidad misma) el que se encuentra afectado por Cristo y polarizado por él. Puesto que todo ha sido creado y querido en Cristo y para Cristo, es el universo entero, el cosmos, el que se encuentra asumido, recapitulado, salvado en Jesucristo. El mundo, que no existe más que con vistas a Cristo, encuentra en él su justificación. «Porque la creación espera anhelante la revelación de los hijos de Dios... Sabemos efectivamente que toda la creación hasta hoy gime con dolores de parto» (Rom 8, 19 y 22). El universo está ahí para el hombre. El hombre está hecho para el amor filial en Jesucristo. Y Cristo no vive más que para el Padre. De esta manera, el Espíritu de Jesús, en el cual él es una sola cosa con el Padre, va trabajando al universo entero desde sus orígenes (véase Gn 1, 2), en una polarización universal hacia el amor trinitario.

Por él, con él y en él

La reflexión cristiana sobre el mundo y sobre el hombre intenta por consiguiente considerar todas las cosas a la luz del Verbo encarnado, en la cual todo encuentra su cohesión y su finalidad. «La iglesia, por su parte, cree que... la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se encuentra en su Señor y Maestro» (GS 10, 2). «En realidad, el misterio del hombre no se ilumina de verdad más que en el misterio del Verbo encarnado» *(Ibíd.,* 1).

Así, pues, Cristo es el camino de Dios al hombre y del hombre a Dios. «Nadie va al Padre sino por mí» (Jn 14, 6). En el Espíritu Santo, la oración cristiana se dirige al Padre *por Jesucristo, tu Hijo, nuestro Señor.* Ese *por (dia,* en griego) es característico del Hijo. El es «el único mediador entre Dios y los hombres» (1 Tim 2, 5). Por ser el mediador de nuestra oración y de nuestra vuelta al Padre, descubrimos que él es también, desde el origen, el mediador de toda existencia creada y de toda efusión del amor del Padre. Esta mediación es precisamente la que confesamos en nuestro credo. Ya san Pablo proclamaba: «No hay más que un solo Dios, el Padre, del que todo viene y al que nosotros vamos, y un solo Señor, Jesucristo, por el que todo existe y por el que nosotros somos» (1 Cor 8, 6). En este pequeño credo paulino no hay ningún verbo, sino solamente preposiciones *(del cual y al que nosotros..., por el que*

todo y por el que nosotros), por lo que podrían también explicitarse así las últimas palabras: *por el que todo existe y por el que nosotros vamos hacia el Padre.*

En la iglesia, toda plegaria eucarística concluye con esta recapitulación universal en Jesucristo, donde la humanidad y la creación se encuentran asumidas para ser presentadas a Dios Padre: «Por él, con él y en él, a ti, Dios Padre todopoderoso, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria por los siglos de los siglos».

EL POLO DE LA HISTORIA

El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. El es aquél a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con su amoroso designio: «Restaurar en Cristo todo lo que hay en el cielo y en la tierra» (Ef 1, 10).

He aquí que dice el Señor: «Vengo presto, y conmigo mi recompensa, para dar a cada uno según sus obras. Yo soy el alfa y la omega, el primero y el último, el principio y el fin» (Ap 22, 12-13).

Vaticano II, GS 45, 2-3.

TODO FUE CREADO CON VISTAS A LA RESURRECCION

El misterio de la encarnación del Verbo contiene en sí el significado de todos los símbolos y enigmas de la Escritura, así como el sentido oculto de toda la creación sensible e inteligible. Pero el que conoce los misterios de la cruz y del sepulcro conoce también las razones esenciales de todas las cosas. En fin, el que penetra más lejos y es iniciado en el misterio de la resurrección aprende el fin para el que Dios creó todas las cosas al principio.

Máximo el confesor (+ 662),
Centurias gnósticas, I, 66.

LA SABIDURIA ENTRONIZADA JUNTO A TI

Dios de mis padres, Señor de misericordia,
que todo lo creaste con tu palabra
y formaste al hombre sabiamente
para que dominara todas tus criaturas,
llamadas por ti a la existencia,
gobernara el mundo con justicia y santidad
y administrara justicia rectamente,
dame la sabiduría entronizada junto a ti,
no me niegues un puesto entre los tuyos...

Contigo está la sabiduría, que conoce tus obras,
a tu lado estaba cuando hiciste el mundo;
ella sabe lo que a ti te agrada,
lo que responde a tus mandamientos.
Envíala desde el cielo sagrado,
mándala desde tu trono glorioso,
para que esté a mi lado y trabaje conmigo,
enseñándome lo que te agrada.

Plegaria de Salomón (Sab 9, 1-4 y 9-10).

ENGENDRADA ANTES DE TODOS LOS SIGLOS

El Señor me estableció al principio de sus tareas,
al comienzo de sus obras antiquísimas.
En un tiempo remotísimo fui formada,
antes de comenzar la tierra.
Antes de los océanos fui engendrada,
antes de los manantiales de las aguas.
Todavía no estaban encajados los montes,
antes de las montañas fui engendrada.
No había hecho aún la tierra y la hierba
ni los primeros terrones del orbe.
Cuando colocaba el cielo, allí estaba yo;
cuando trazaba la bóveda sobre
la faz del océano;
cuando sujetaba las nubes en la altura
y fijaba las fuentes abismales.
Cuando ponía un límite al mar,
y las aguas no traspasan su mandato;
cuando asentaba los cimientos de la tierra,

yo estaba junto a él, como aprendiz,
yo era su encanto cotidiano,
todo el tiempo jugaba en su presencia:
jugaba con la bola de la tierra,
disfrutaba con los hombres.

Palabras de la Sabiduría (Prov 8, 22-31).

LA IGLESIA CANTA AL PRIMOGENITO

El es imagen del Dios invisible,
nacido antes que toda criatura,
pues por su medio se creó el universo
celeste y terrestre,
lo visible y lo invisible,
ya sean majestades, señoríos,
soberanías o autoridades.
El es modelo y fin del universo creado,
él es antes que todo
y el universo tiene en él su consistencia.
El es también la cabeza del cuerpo,
que es la iglesia.
El es el principio, el primero en nacer
de la muerte,
para tener en todo la primacía,
pues Dios, la plenitud total,
quiso habitar en él,
para por su medio reconciliar consigo el universo,
lo terrestre y lo celeste,
después de hacer la paz con su sangre
derramada en la cruz.

Col 1, 15-20.

EL SEÑOR DEL UNIVERSO

Cristo glorioso,
influencia secretamente difundida
en el seno de la materia,
y centro deslumbrante en donde se anudan
las fibras sin número de lo múltiple,
fuerza implacable como el mundo
y cálida como la vida,
cuya frente es de nieve, y sus ojos de fuego,
cuyos pies brillan más que el oro en fusión,
cuyas manos aprisionan las estrellas.
Tú eres el primero y el último,
el muerto, el viviente y el resucitado;
tú reúnes en tu unidad exuberante
todos los encantos, todos los gustos,
todas las fuerzas, todos los estados.
Tú eres a quien mi ser llamaba
con un anhelo tan inmenso como el universo.
Tú eres verdaderamente
mi Señor y mi Dios.

Pierre Teilhard de Chardin,
La misa sobre el mundo.

Por nosotros y por nuestra salvación

Nosotros, los hombres: he aquí que nosotros irrumpimos en el corazón del credo, con nuestras preocupaciones, con nuestros asuntos, con nuestra *salvación.* Parece como si hiciéramos mover alguna cosa dentro de Dios y de ese Hijo por el cual y para el cual todo se ha hecho: *Por nosotros los hombres y por nuestra salvación, bajó del cielo.* La eternidad entra en el tiempo. La palabra se hace historia, una historia de hombre. Por nosotros, por mí, por ti. «*En adelante,* escribe François Mauriac, Dios estará al acecho en el destino de todo ser humano».

Dios salva desde siempre

Y esta espera de Dios se remonta al origen. Nuestro origen es la esperanza de Dios, su deseo. Desde siempre Dios aguarda algo del hombre, Dios nos espera. Lo mismo que espera una madre a su hijo, lo mismo que un pueblo espera a su mesías. *Dios escogió a nuestros padres:* cuando Pablo predica a sus hermanos judíos la historia de la salvación, este gesto de Dios es el comienzo de todo (Hch 13, 17). Al comienzo, Dios ama y Dios escoge. Ya la creación era alianza, voluntad de comunión, salvación primordial, más original aún que el pecado.

Toda la historia es el despliegue de esta salvación. Dios hace crecer y Dios conduce. Dios da, vuelve a dar y perdona. Dios hace salir, suscita, resucita (véase Hch 13, 17-23). En una especie de escalada, de puja, de la que Jesús es el punto culminante. «En efecto, de su plenitud hemos recibido todos, y gracia sobre gracia» (Jn 1, 16).

Dios hace salir

En la memoria de Israel se meditan continuamente los acontecimientos del éxodo como la revelación fundamental del Dios que salva. Al arrancar a su pueblo de las fatigas de la esclavitud en Egipto, Dios viene a buscarlo, a adquirirlo, para aliarse con él: «Eramos esclavos del faraón en Egipto, y el Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte; el Señor hizo signos y prodigios grandes y funestos contra el faraón y toda su corte, ante nuestros ojos. A nosotros nos sacó de allí para traernos y darnos la tierra que había prometido a nuestros padres» (Dt 6, 21-23). «Si el Señor, por puro amor vuestro, por mantener el juramento que había hecho a vuestros padres, os sacó de Egipto con mano fuerte y os rescató de la esclavitud, del dominio del faraón, rey de Egipto, es para que sepas que el Señor, tu Dios, es Dios, un Dios fiel» (Dt 7, 8-9). El éxodo es Dios que

libera y que conduce. En ese gesto, que funda al pueblo y su historia, él se dice y se alía. «¿Hay en la tierra una sola nación parecida a Israel, tu pueblo, ese pueblo al que Dios fue a rescatar para hacer de él su pueblo?» (2 Sm 17, 23). En adelante, la alianza queda ya sellada. Dios es el Dios de Israel, el Dios *de nosotros*, e Israel es el pueblo de Dios. Dios es Dios *para nosotros y para nuestra salvación.*

La esperanza de nuestros padres

Cuando, en su plegaria eucarística, los cristianos cantan al Dios que salva, recuerdan la pedagogía de ese Dios que, a lo largo de toda la historia de Israel, renueva su ofrecimiento de alianza, a fin de acostumbrar a los hombres a vivir su vida: «Reiteraste, además, tu alianza a los hombres; por los profetas los fuiste llevando con la esperanza de la salvación» *(Plegaria eucarística IV).* Las parábolas de Jesús nos hablan de esa obstinación del Padre, que no toma nunca en cuenta nuestras faltas de respuesta y nuestras negativas. El dueño ama tanto a su viña que le envía sucesivamente a todos sus servidores, los profetas, a costa de verlos maltratados y asesinados (Mc 12, 1-5). El Señor ama tanto a su Hijo único, último argumento de su corazón de Padre, que lo envía como prueba irrecusable de su deseo de aliarse con nosotros: «Amaste tanto al mundo, Padre santo, que, al cumplirse la plenitud de los tiempos, nos enviaste como salvador a tu único Hijo» *(Plegaria eucarística IV;* cf. Mc 12, 6 y Jn 3, 16).

Al tomar en sus brazos al hijo de María, el anciano Simeón tenía conciencia de recibir finalmente la promesa hecha a Israel y la salvación del mundo entero: «Mis ojos han visto tu salvación» (Lc 2, 30). La esperanza de tantas generaciones de patriarcas, de sabios y de profetas encuentra en él su justificación. «Vuestro padre Abrahán gozaba esperando ver este día mío, ¡y cuánto se alegró de verlo!» (Jn 8, 56). Pero esta larga espera, esta esperanza milenaria, es ante todo la de Dios mismo desde el origen, un Dios en busca del hombre: «¿Dónde estás?» (Gn 3, 9). Un Dios en busca de un compañero, de un eco, de una aceptación filial.

Pecadores desde el origen

Los cristianos confiesan que el pecado es original. No es que se deba a la naturaleza del hombre, como un simple límite: delante de su creación, Dios mismo atestigua que aquello *era muy bueno* (Gn 1, 31). Ni tampoco se dice que el pecado se imponga y explique la historia de la salvación: al principio no están las tinieblas, sino la luz: *al principio era el Verbo* (Jn 1, 1). Cristo es más original que nuestra negativa.

Pero Dios que, desde toda la eternidad, quiere hacer de nosotros hijos suyos y que, en cada generación, enjuga nuestros rechazos, persiste en su ofrecimiento de alianza y de comunión, *a pesar de que somos pecadores* (Rom 5, 8). Nuestra solidaridad en Jesucristo, en quien todos hemos sido queridos, creados, amados, y en quien somos esperados, revela y denuncia una solidaridad inversa, la que nos ata y nos encierra en la repulsa original, la de Adán. «No hay proporción entre el delito y la gracia que se otorga; pues, si por el delito de uno solo murió la multitud, mucho más la gracia otorgada por Dios, el don de gracia que correspondía a un hombre solo, Jesús el mesías, sobró para la multitud» (Rom 5, 15). Sin embargo, no es Adán el que ilumina y explica nuestra salvación en Jesucristo, sino al revés: Cristo, *el último Adán*, el hombre verdadero, para el que todo fue concebido, nos vincula hasta tal punto los unos a los otros que el menor rechazo, desde el principio, no podía menos de ser contagioso. Con vistas a Cristo, somos solidarios en Adán, «ya que Dios ha encerrado a todos los hombres en la desobediencia para conceder a todos misericordia» (Rom 11, 32).

Adán, *figura del que tenía que venir* (Rom 5, 14), no era más que un esbozo, muy pronto desfigurado. Cristo, por su parte, es la *imagen del Dios invisible, el primogénito de toda criatura* (Col 1, 15). En esta historia de amor entre Dios y los hombres, Cristo encarna la fidelidad de Dios, totalmente dado en su Hijo, y expresa finalmente la respuesta libre del hombre. «Todas las promesas de Dios han encontrado su sí en su persona. Por eso mismo decimos amén a Dios por medio de él para su gloria» (2 Cor 1, 20).

Hacernos hijos en el Hijo

Entonces, Cristo no arranca nuestra salvación a un Dios vengador y justiciero que, desde los orígenes del tiempo, estuviera esperando una reparación por todos los pecados acumulados. El Dios que lo ha creado todo en su Hijo es el mismo que nos acoge y nos perdona en dicho Hijo: «Pues era Dios el que en Cristo reconciliaba al mundo consigo» (2 Cor 5, 19). Todos los ensayos de la teología cristiana por señalar esta salvación con palabras humanas (justificación, rescate, redención, expiación, satisfacción, liberación, reconciliación...) titubean a la hora de expresar este gesto de Dios que viene a aliarse con nosotros en el corazón mismo de nuestra cerrazón de pecadores.

Esta salvación, para nosotros, no es solamente restauración, vuelta al paraíso primordial: Adán no comulgaba de la vida de Dios tal como nosotros estamos invitados a hacerlo en Jesucristo. Esta salvación no es tampoco una simple acción judicial, un arbitraje, una compensación o una amnistía, por la que Dios, en virtud de la intervención de su Hijo, aceptaría considerarnos como justos sin que hayamos cambiado realmente. La salvación es una participación real de la vida que Dios propone y que no es más que la participación en la vida trinitaria: formar un solo cuerpo con Jesús para dejarse amar por el Padre en la iluminación del Espíritu Santo. Los padres griegos hablan en este caso de *divinización:* «El Verbo de Dios se ha hecho hombre. El que es Hijo de Dios se ha hecho hijo del hombre para que el hombre se haga hijo de Dios, comulgando del Verbo de Dios y recibiendo su adopción» (Ireneo, *Contra las herejías,* III, 19, 1). No es que el hombre deje de ser hombre, sino que todo hombre, aunque sea el más pecador, lleva en sí mismo, como su identidad más profunda, la marca de su creador y el deseo de su Dios. En consecuencia, ser salvado es mucho más todavía que dejar de ser pecador. Es acceder finalmente a ese deseo, del que la fe nos dice que, en Dios, es lo suficientemente fuerte para acabar con nuestros desmanes y con nuestros rechazos: es lo que nosotros llamamos la *gracia* de Dios, es decir, la fascinación de su gratuidad que transforma nuestra vida.

Todos los hombres y todo el hombre

Semejante salvación alcanza necesariamente a nuestra humanidad en todas sus dimensiones. Concierne a cada persona, siendo cada uno llamado por su nombre, pero también al hombre en sus relaciones, en su solidaridad con los demás, al hombre llamado a formar pueblo, a hacer cuerpo, a hacer iglesia con todos los demás llamados. Recrea al hombre en su inteligencia, en su comprensión de Dios, en su corazón, en su afectividad, pero también en su cuerpo, en su presencia en el mundo y en la historia. Es lo que el concilio Vaticano II llamaba *la vocación integral del hombre* (GS 11), es el impacto de la resurrección de Jesús sobre todo lo que hace que el hombre sea hombre.

Bajó

Así, llevando a su término su proyecto de alianza, su intención de comunión, Dios elimina todas las distancias: la que nos imaginaríamos espontáneamente entre el creador y su criatura, y la que añadimos constantemente con nuestras negativas a amar. Dios toma la iniciativa de colmar esta lejanía y de recorrer el camino hacia nosotros. *Bajó del cielo:* confesamos del Hijo en su encarnación. Con tal que no veamos aquí una condescendencia cualquiera: al venir hacia nosotros en su Hijo, Dios no decae (no deja el *cielo*). Su amor no nos mira desde arriba, su piedad no nos humilla. Y él mismo no se ve alterado por ello. Para nosotros, amar de verdad no es nunca disminuir. Mucho menos para Dios, para quien ser Dios es amar. En esta proximidad de Cristo haciéndose nuestro prójimo, el prójimo de todos los hombres (véase Lc 10, 36), vamos a saber finalmente que Dios es Dios, vamos a vislumbrar por fin lo que es ser Dios.

ACOSTUMBRAR AL HOMBRE A RECIBIR A DIOS

Sí, es el Verbo de Dios el que habitó en el hombre y el que se hizo hijo del hombre para acostumbrar al hombre a recibir a Dios y acostumbrar a Dios a habitar en el hombre según el beneplácito del Padre.

Por eso, el mismo Señor nos dio el signo de nuestra salvación: es *Dios entre nosotros,* nacido de la Virgen. En efecto, el Señor mismo salvó a los hombres, porque los hombres no podían salvarse por sí mismos; esta debilidad del hombre la proclama Pablo con estas palabras: «Sé que el bien no habita en mi carne». Quiere decir con esto que el bien de nuestra salvación no viene de nosotros, sino de Dios. Y también dice: «¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?». Y nos presenta entonces al liberador: «La gracia de nuestro Señor Jesús». Isaías dice igualmente: «¡Sed firmes, manos débiles y rodillas temblorosas! ¡Animo, corazones cobardes! Sed firmes y no temáis; él mismo vendrá a salvarnos». Porque no podemos salvarnos por nosotros mismos, sino por la ayuda de Dios.

Ireneo, *Contra las herejías,* III, 20, 3.

LAS PARADOJAS DE LA SALVACION

Se hizo carne,
para hacer de nosotros los poseídos del Espíritu.

Se rebajó por bondad,
para levantarnos a nosotros.

Salió de su casa,
para introducirnos en ella.

Se apareció visiblemente a nuestros ojos,
para mostrarnos las cosas invisibles.

Soportó los golpes,
para curarnos.

Toleró los ultrajes y las burlas,
para librarnos del oprobio eterno.

Murió
para darnos la vida.

Gregorio Magno (+ 604),
Homilías sobre Ezequiel, II, 4, 20.

LA VERDAD BROTO DE LA TIERRA Y DESDE EL CIELO SE ASOMO LA JUSTICIA

Despiértate, hombre: por ti, Dios se hace hombre. Despiértate, tú que duermes, despiértate de entre los muertos, y Cristo te iluminará. Por ti, lo repito, Dios se hace hombre. Habrías muerto eternamente, si él no hubiera nacido en el tiempo. No habrías sido liberado jamás de la carne del pecado, si él no hubiera asumido la semejanza del pecado. Serías víctima de una miseria infinita, si él no hubiera tenido contigo esta misericordia. No habrías encontrado la vida, si él no hubiera tomado la muerte. Habrías sucumbido, si él no te hubiera ayudado. Habrías perecido, si él no hubiera venido.

Celebremos gozosos la llegada de la salvación y de la redención. Celebremos el día de fiesta en que, viniendo del gran día de la eternidad, se introdujo un gran día eterno en nuestro día temporal tan breve. Dios nos ha hecho justos por la fe; así, pues, estemos en paz con Dios, porque la justicia y la paz se abrazan. Por nuestro Señor Jesucristo: porque la verdad ha germinado en la tierra. El es el que nos abre la puerta al mundo de la gracia en el que estamos establecidos, y nuestro orgullo consiste en participar de la gloria de Dios. Pablo no dice *para gloria nuestra,* sino *para gloria de Dios,* porque la justicia no ha salido de nosotros, sino que se asomó desde el cielo. Por tanto, el que busque su gloria, que ponga su gloria, no en él, sino en el Señor.

Agustín, *Sermón* 185
para navidad: PL 38, 997-999.

NO OLVIDES TU NACIMIENTO

Amados míos, tenemos que dar gracias entonces a Dios Padre, por su Hijo, en el Espíritu Santo; con la gran misericordia con que nos amó, se apiadó de nosotros, y a los que estábamos muertos por nuestros pecados nos ha hecho revivir con Cristo para que seamos en él una nueva creación, una nueva obra de sus manos.

Rechacemos pues al hombre viejo con sus manipulaciones y, puesto que hemos sido admitidos a participar del nacimiento de Cristo, renunciemos a nuestra conducta carnal.

Cristiano, toma conciencia de tu dignidad. Puesto que participas ahora de la naturaleza divina, no degeneres volviendo a la ruindad de tu vida pasada. Recuerda a qué cabeza perteneces y de qué cuerpo eres miembro. Recuerda que has sido arrancado del poder de las tinieblas, para ser trasladado a la luz y al reino de Dios.

Leon Magno, *Sermones de navidad*, 1, 3.

CUANDO DIOS BAJA DEL CIELO

Dios ha enviado a su Hijo Jesús para ser la esperanza y la defensa del débil, del marginado, del oprimido. Por eso Jesús reprendió a sus discípulos cuando fueron duros con los niños, valoró el humilde gesto de la prostituta, salvó del linchamiento a la mujer que había engañado a su marido, fue a sentarse a la mesa de personas de mala reputación como los publicanos, y hasta escogió a Mateo, uno de ellos, para hacerlo apóstol. En actitud de perdón y de misericordia, dejó a las noventa y nueve ovejas salvadas para ir a buscar a la que se había perdido.

La iglesia debe seguir el ejemplo de Cristo. No tiene derecho a excluir a nadie y ha de ofrecer a todos, grandes y pequeños, los medios de salvación que ha recibido de Cristo. Pero sus opciones y predilecciones van hacia los débiles y oprimidos. No puede ser insensible al despojo del indio expulsado de sus tierras, ni a la destrucción de su cultura. No puede cerrar los ojos ante la situación de inseguridad que viven los pequeños, ante el hambre de los pobres y la desnutrición de los niños. No puede ignorar a los desarraigados, a los emigrantes en busca de nuevas oportunidades, que sólo encuentran cobijo bajo los puentes o se amontonan en los suburbios de la ciudad. Cristo se hace presente y visible en esas personas. Maltratarlas es maltratar a Cristo.

Comunicación pastoral al pueblo de Dios, de los obispos de Brasil, 25 octubre 1976

Tomó carne y se hizo hombre

Del Espíritu Santo

Al principio está el Espíritu. Nuestro credo no ha hablado todavía de él, pero sin el Espíritu, ¿quién proclamaría el credo? (cf. 1 Cor 12, 3). En pentecostés está él al comienzo de la iglesia. En la anunciación está al comienzo de la vida terrena de Jesús. Pero si es verdad que la intención del Padre creador al modelar los mundos era que su Hijo amado pudiera algún día tomar cuerpo en ellos, su Espíritu tenía que estar ciertamente en obra desde el principio; lo atisbamos cerniéndose sobre el caos primordial (Gn 1, 2), para que algún día el amor pueda germinar en él; y reconocemos también su aliento en la esperanza de los profetas, todos ellos tensos hacia la venida del *mesías del Señor*.

El Espíritu en el que nace, hoy todavía, todo lo que viene de Dios, está así en el origen de la encarnación del Hijo único. «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra», le dice el ángel a María (Lc 1, 35). Ciertamente, al comienzo de todo está el Verbo, la palabra de Dios, y el deseo de Dios de asentarla entre nosotros, ya que desde el origen hay en Dios ese deseo de amar. Por eso al comienzo está el Espíritu.

De la Virgen María

Por eso la venida de Jesús fue a la vez ardientemente esperada y totalmente inesperada. Jesús, *del linaje de David*, es el fruto de la esperanza de los profetas y de la fe de María. Mateo y Lucas se complacen en darnos su genealogía. No es un meteoro caído del cielo. «¡Que se abra la tierra y haga germinar al redentor!», canta la liturgia de adviento. Jesús *tomó carne de la virgen María:* nació de ella y no solamente en ella. Y José, *hijo de David*, al aceptarlo como hijo, pudo inscribirlo legalmente en el linaje real (Mt 1, 21).

María representa a toda la humanidad en espera de un salvador y resume en sí misma la fe de la iglesia: decir a Jesús hijo de María es decirlo plenamente hombre; proclamar a María Madre de Dios es reconocer a Jesús como verdadero Dios.

Más tarde, los concilios tuvieron que afirmar la humanidad de Jesús. La mención de María en el credo de las primeras comunidades atestigua ya la autenticidad de esta humanidad. En la iglesia, a lo largo de los siglos, la devoción mariana atestigua diariamente en la liturgia y en la oración lo que los concilios declararon solemnemente: la humanidad de Jesús está sacada de la nuestra. Una madre le enseñó a hablar y a rezar. Por ella quedó asegurado el arraigo de Jesús en la historia de su pueblo; en ese pueblo y en sus tradiciones, en su adoración del Dios único, en sus peregrinaciones y bendiciones, es donde Jesús se hizo el hombre que es.

Sin embargo, la historia de los hombres por sí sola no puede dar origen a su salvador. Las energías espirituales del universo en espera de su realización

plena, todas las reflexiones sapienciales de una humanidad que sueña con vencer a la muerte, la esperanza milenaria de todo un pueblo que sabe que Dios mantiene sus promesas, todo esto de suyo no podía engendrar a Cristo. La historia, por sí misma, no concibe de Dios. Toda esta fe acumulada no podía menos de abrirse, una vez llegada la hora, al don absolutamente gratuito de Dios. Se necesitaba la chispa del Espíritu.

Cantar a Jesús *concebido del Espíritu Santo* es proclamar que es una nueva creación. Es atestiguar que, cuando él toma cuerpo hoy en nuestra historia, por medio de la evangelización en la catequesis o por medio del sacramento, es siempre un don gratuito de Dios. Como en la eucaristía, donde el pan no se convierte en el cuerpo de Jesucristo sin la invocación del Espíritu Santo: «Que este mismo Espíritu santifique, Señor, estas ofrendas, para que sean cuerpo y sangre de Jesucristo...» *(Plegaria eucarística IV).*

Cuando Dios viene a nosotros en Jesús, su Hijo, siempre es él el que toma la iniciativa. *Bajó del cielo* no significa ni una condescendencia por parte de Dios, ni una abdicación en lo más mínimo de la divinidad del Hijo, sino que es él el que da el primer paso. Todas las torres de Babel se derrumban un día u otro. Toda voluntad del hombre de elevarse hasta Dios, a fuerza de reflexión filosófica, de ascesis moral y de méritos, o incluso de elevación espiritual, tiene necesidad de convertirse, esto es, de dar una vuelta. El deseo que el Espíritu suscita en nosotros es el de acoger la libre gracia de Dios que, en Jesús, toma cuerpo en nuestra historia.

En una historia

El credo no dice nada de la historia de Jesús. De la natividad salta a la pasión. ¿Deseos de no entretenerse en algo que nunca se discutió? ¿Convicción de que lo esencial se realizó en la pascua? Pero para nosotros un hombre es toda una historia. Es verdad que uno nace hombre, pero también se hace, mediante un crecimiento, una educación, abriéndose a los demás en una constelación de relaciones. Y los evangelistas, discretos sobre la infancia de Jesús, quisieron atestiguar de sus hechos y gestos durante todo el tiempo que pasó con sus discípulos, «desde el bautismo de Juan hasta el día en que se lo llevaron» (Hch 1, 21). La catequesis de las primeras comunidades, incluso antes de la redacción de los evangelios, se complacía en resumir en unas cuantas frases este itinerario de Jesús: «De ese Jesús salido de Nazaret: ya sabéis cómo, ungido de Dios por la fuerza del Espíritu, pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él» (Hch 10, 38).

Lo que llamamos la encarnación, por consiguiente, no es tan sólo el acontecimiento del nacimiento de Jesús o de su concepción. Para Jesús, ser hombre es mucho más que tener una naturaleza humana, eso por lo que nos hubiera bastado su nacimiento, sino compartir el destino de los hombres: un nacimiento de hombre, un crecimiento de hombre, una educación de hombre, un oficio de hombre, los gozos y sufrimientos de un hombre, la muerte de un hombre. La encarnación es el largo destino de un hombre, destino que tuvo un origen, pero que no tiene término, en el que se encarnó para nosotros todo lo que es Dios.

¿Un Cristo que disimula?

Los primeros discípulos de Jesús, los que lo habían seguido, no tenían necesidad de que les contaran largamente su historia, y mucho menos de que les definieran su humanidad. Lo que podía causarles dificultades era el misterio de su identidad, de su origen: *¿Quién es éste?...* Se necesitará tiempo para acceder a la plena revelación de la identidad filial de Jesús, pero muy pronto las primeras generaciones, impresionadas sin duda por esta revelación, sintieron la tentación de sospechar o de olvidar la autenticidad humana de Jesús. Deslumbrados por su *gloria,* algunos llegaron a imaginarse que era hombre a medias, en todo caso no un hombre como nosotros, y quizás incluso que disimulaba ser hombre *(docetismo).* Por otra parte, algunos cristianos de hoy ¿no siguen conservando un sentimiento confuso de que Jesús fingía rezar, o ser tentado, por una preocupación pedagógica, simplemente para enseñarnos cómo tenemos que hacerlo nosotros?

«¡No dividáis a Jesucristo!»

Hubo que puntualizar por tanto las cosas, explicitando en una definición de fe la humanidad de Jesús, su *naturaleza humana*, que no era tan evidente. En el concilio de *Calcedonia* (451), la fe de la iglesia afirmó que Jesús es *verdaderamente Dios y verdaderamente hombre.* Se afirma así que Jesús, el Cristo, tiene dos naturalezas, la naturaleza divina en la que es uno con el Padre, y la naturaleza humana en la que está unido a todos nosotros. Pero, lógicamente, sin alterar la unidad de su persona, la única persona del Hijo. Jesús Dios y hombre: ese *y* no tiene que hacernos imaginar a un Cristo partido en dos, dividido, en una especie de existencia en dos pisos, uno en el que sería de los nuestros y expuesto a las vicisitudes humanas, y el otro en que tendría una especie de posición de repliegue junto al Padre. La doble solidaridad de Cristo no es dualismo o duplicidad; él está totalmente inmerso en su vida de hombre, completamente presente y enteramente entregado en ella. Jesús no es un hombre a tiempo parcial (en su ministerio o en sus sufrimientos) y Dios el resto del tiempo (cuando reza). Jesús no es hombre cuando duerme en la barca y Dios cuando calma la tempestad. Cirilo de Alejandría, en la época del concilio de Efeso, no cesa de repetir: *«¡No dividáis a Jesucristo!»*. El no deja en ningún momento su divinidad, esto es, su comunión con el Padre; es su identidad. Y jamás se altera tampoco su humanidad, es decir, su solidaridad con nosotros: ella es su instrumento, su expresión. Como Dios quiso decirse en la existencia de un hombre («el Verbo se hizo carne»), una verdadera vida de hombre se convierte en palabra de Dios («la carne se ha hecho palabra»: dice san Juan Damasceno).

En toda su vida

Si esto es así, la divinidad de Jesús no es un estado que él habría dejado para venir a nosotros, un origen del que se habría alejado para acercarse a nosotros. Los artículos precedentes del credo nos lo han hecho percibir como una relación: la relación original y constitutiva de Jesús con su Padre. A lo largo de toda su vida de hombre, Jesús es Hijo, en esa relación que es su mismo ser. Y ésta es incluso la originalidad absoluta de la encarnación: un hombre ha vivido como Hijo de Dios; el Hijo de Dios encarnó en una vida de hombre su relación con el Padre. Jesús, que es el Hijo desde toda la eternidad, porque Dios no fue nunca Dios sin ser Padre, no ha dejado entre nosotros de ser el Hijo, incluso y sobre todo en los momentos de su vida de hombre que nos parecerían *a priori* los más alejados de la idea que nos forjamos de Dios, por ejemplo en la aparente insignificancia de su niñez, en sus debilidades, en su fatiga, en su sueño, en sus momentos de desánimo o de irritación, pero sobre todo, evidentemente, en sus sufrimientos y en su muerte.

Para Jesús, ser Dios no es por tanto llevar sobre sus hombros una naturaleza suplementaria que aplastaría a su humanidad. Es vivir con Dios una comunión de tal categoría que manifiesta el vínculo único y original que tiene con él. Jesús es consciente de este vínculo, como atestiguan todos los evangelistas. Nadie ha tenido que revelárselo o enseñárselo. Su primera palabra es para hablar del Padre (Lc 2, 49). Pero esta conciencia de una proximidad, de una comunión, de una inmediatez con el Padre no tiene que imaginarse como un conocimiento universal de los seres y de los acontecimientos. Jesús no se desploma sobre la historia. No tira de sus hilos como se hace en un teatro de marionetas. Los acontecimientos «caen sobre él». No hay que proyectar sobre su conciencia humana todo lo que nos imaginamos de Dios. Su relación con Dios no pudo explicitarla Jesús más que con las palabras de nuestra experiencia de hombres: ser padre, ser hijo. Ignorar la hora final (Mc 13, 32) no es incompatible, para Jesús, con la certeza de que todo está en manos del Padre, y de que él es totalmente para su Padre.

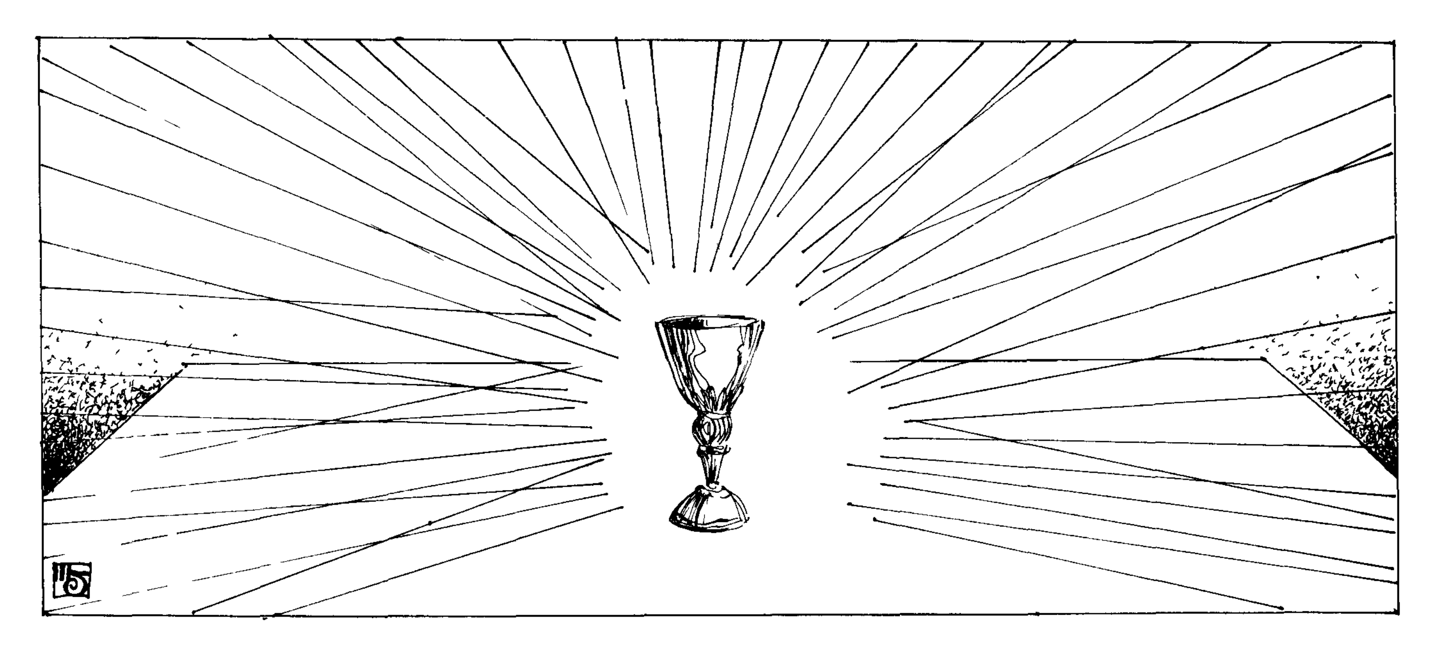
Verdaderamente hombre por ser verdaderamente Dios

En efecto, ¿de dónde viene que la humanidad y la divinidad de Jesús se perciban tantas veces como opuestas? Se habla constantemente en términos de concesión, como si Jesús fuera Dios *a pesar de ser*

hombre, u hombre *a pesar de ser Dios.* Como si siempre se corriera el peligro de llegar demasiado lejos en la afirmación de una u otra de sus naturalezas y, por eso mismo, de olvidar a la otra. Habría que mantener una especie de equilibrio. ¿Acaso no somos entonces prisioneros de las ideas que nos hacemos del hombre y de Dios?

«A Dios nadie lo ha visto nunca; el Hijo único, que está en el seno del Padre, nos lo ha manifestado» (Jn 1, 18). Lo mismo ocurre con el hombre. Y si es verdad que el hombre es ante todo apertura al otro, capacidad de relación, vocación a la comunión; si es verdad, por otra parte, que el Dios que Jesús nos revela es también don de sí, comunión, éxtasis hacia el otro, convivencia trinitaria, ya no es posible afirmar que ser Dios y ser hombre sean necesariamente inconciliables. No se trata de confundir la naturaleza humana y la naturaleza divina, sino de recordar que el hombre fue creado a imagen de Dios, precisamente para permitir algún día a un hombre ser la imagen perfecta, el icono definitivo. Con Nicea, hay que seguir distinguiendo entre el Hijo, que es engendrado del Padre, y nuestra condición de seres creados, pero vislumbrando que todo lo que ha sido creado encuentra su cumplimiento al quedar asumido en la encarnación de aquel que sigue siendo el único engendrado del Padre. El hombre no es Dios, pero el hombre está hecho para Dios. En Jesús descubrimos que ésa es su naturaleza, su vocación. El hombre no es nada: *es capaz de Dios.*

Puede decirse entonces que Jesús es verdaderamente hombre, no ya *a pesar de ser Dios,* sino precisamente porque es verdaderamente Dios. Como Dios es Dios, fiel a su palabra, totalmente entregado en su gesto a nosotros, por eso Jesús no jugó con nuestra humanidad y con sus condiciones de vida. Dios no disimula. Y como Jesús es verdadero Hijo de Dios, pudo llevar a su perfección a la naturaleza del hombre, a la vocación del hombre, que es abrirse en acción de gracias a la paternidad de aquel que es la fuente de toda vida. Ser Hijo es finalmente la manera más alta de ser hombre. Primero para Jesús y luego para nosotros, en su Espíritu y por su Espíritu.



THEOTOKOS

Muy pronto en la liturgia y en la oración de la iglesia, María fue invocada como Madre de Dios, *Theotokos*. Por ejemplo, en una antífona griega que podría remontarse al siglo III: «Bajo la protección de tu misericordia nos refugiamos, oh Madre de Dios; no rechaces nuestras plegarias en la necesidad, sino líbranos del peligro, tú, la única pura y bendita».

En el siglo IV, Nestorio, patriarca de Constantinopla, reprocha a los cristianos la utilización de este título: *¿Acaso Dios tiene madre?* Fue condenado en el concilio de Efeso en el año 431.

Es verdad que María no es madre de Dios Padre, ni madre de la divinidad de Jesús, pero es madre de Jesús, que es verdaderamente Dios. Jesús, Dios y hombre, es una sola persona. María no es solamente madre del hombre Jesús, meramente hombre. No engendró a la persona eterna del Hijo, Verbo de Dios, pero ejerció con él una verdadera maternidad dándolo a luz según su humanidad. En este sentido, Cirilo podía exclamar: «Si alguien no confiesa que el Enmanuel es verdaderamente Dios y que, por esta razón, la santa Virgen es Madre de Dios (ya que dio a luz según la carne al Verbo de Dios hecho carne), ¡sea anatema!».

LA IGLESIA CANTA A MARIA, MADRE DE DIOS

Te saludamos, María, Madre de Dios, tesoro sagrado de todo el universo, astro sin ocaso, corona de la virginidad, cetro de la fe ortodoxa, templo indestructible, morada del inconmensurable, Madre y Virgen, por causa de la cual es llamado bendito, en los santos evangelios, aquel que viene en el nombre del Señor.

Te saludamos a ti, que tuviste en tu seno virginal a aquel a quien los cielos no pueden contener; a ti, por quien la Trinidad es adorada y glorificada en toda la tierra; por quien exultan los cielos; por quien se alegran los ángeles y los arcángeles; por quien los demonios son derrotados; por quien el tentador cayó del cielo; por quien la criatura caída es elevada al cielo; por quien el mundo entero cautivo de la idolatría ha llegado al conocimiento de la verdad; por quien el santo bautismo es concedido a los creyentes con el óleo de la alegría; por quien las iglesias están fundadas en toda la tierra; por quien las naciones paganas son traídas a la conversión.

¿Qué más puedo decir? Por ti, la luz del Hijo único de Dios ha brillado para los que moraban en las tinieblas y sombras de muerte; por ti, los profetas han anunciado el porvenir y los apóstoles proclaman la salvación a las naciones, los muertos resucitan, y reinan los reyes en nombre de la santa Trinidad.

¿Hay un solo hombre que pueda celebrar dignamente las alabanzas de María? Ella es madre y virgen a la vez. ¡Qué maravilla! ¡Maravilla que me asombra! ¿Quién ha oído decir jamás que el constructor no haya podido habitar en el templo que él mismo ha edificado? ¿Se atrevería alguien a criticar al que da a su esclava el título de madre? ¡He aquí que el mundo entero se llena de gozo!... ¡Que nos sea dado venerar y adorar la unidad.., venerar y honrar a la indivisible Trinidad cantando las alabanzas de María siempre virgen, es decir, de la santa Iglesia y las de su Hijo y Esposo inmaculado! Pues a él pertenece la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

Homilía pronunciada en el concilio de Efeso, año 431.

UNO DE NOSOTROS

¿Quién es Jesús? La primera respuesta que viene a los labios es muy sencilla; es la vuestra, la mía, la de la humanidad desde hace dos mil años; se encierra en tres palabras: uno de nosotros. Es ésta una certeza maravillosa. Llena de gozo al creyente. Conmueve al que no cree. Seamos lo que seamos, a pesar de nuestra juventud o de nuestros muchos años, de nuestra debilidad, de nuestra ignorancia o de nuestra pobreza, podemos decir: Jesús pertenece a la misma raza humana que yo.

Ha vivido mi historia. Ha comido mi pan cotidiano. Estuvo expuesto a la misma muerte. Es de los nuestros.

Daniel Pézeril, *Aujourd'hui Jésus*. Seuil, Paris 1973, 19.

DOCETISMO: UN CRISTO QUE DISIMULA

Dios es inmortal e impasible. ¿Cómo podría sufrir el Hijo de Dios, Dios como el Padre? Para suprimir la dificultad, algunos forjaron la hipótesis de que sólo disimuló sufrir y morir, e incluso que no tenía más que las apariencias de un cuerpo humano. Esta herejía es llamada docetismo (del griego, *dokein*, parecer). Ya en el Nuevo Testamento, Juan reaccionó contra esta tentación, insistiendo en el realismo de la encarnación. Todavía se encuentran huellas de esta corriente en la presentación que hace el Corán de Jesús y de su muerte.

NO HAY DOS CRISTOS

El símbolo llamado de san Atanasio *fue elaborado sin duda a finales del siglo V. Es común a las iglesias de oriente y de occidente; recibido por los protestantes y los anglicanos, fue durante siglos uno de los símbolos más importantes de referencia del occidente cristiano. He aquí lo que profesa de Cristo:*

La verdadera fe cree y proclama que Nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios, es Dios y hombre.

Es Dios, eternamente engendrado de la sustancia del Padre; es hombre, nacido en el tiempo de la sustancia de su madre. Perfectamente Dios, perfectamente hombre, compuesto de alma racional y de cuerpo humano. Igual al Padre según la divinidad, inferior al Padre según la humanidad.

Aunque es a la vez Dios y hombre, no hay sin embargo dos Cristos, sino uno solo. Uno solo, no porque la divinidad se haya transformado en carne, sino porque la humanidad ha sido asumida en Dios. Uno solo absolutamente, no por confusión de lo humano y lo divino, sino por la unidad de la persona. Porque lo mismo que el alma racional y el cuerpo son un solo hombre, también Dios y el hombre son un solo Cristo.

LA FE DE CALCEDONIA

En el concilio de Calcedonia, el año 451, después de repetir solemnemente la enseñanza de los concilios precedentes, los padres, para zanjar las controversias, añadieron las siguientes precisiones:

Siguiendo a los santos padres, confesamos todos a una sola voz a un solo y mismo Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, él mismo perfecto en divinidad, él mismo perfecto en humanidad, él mismo Dios verdadero y hombre verdadero, con un alma racional y un cuerpo, consustancial al Padre según la divinidad, consustancial a nosotros según la humanidad, semejante a nosotros en todo excepto el pecado, engendrado del Padre antes de los siglos en cuanto a su divinidad, pero en los últimos tiempos, por nosotros y por nuestra salvación, nacido de la virgen María, *Theotokos*, en cuanto a su humanidad, un solo y mismo Cristo, Hijo, Señor, Hijo único, que reconocemos como siendo en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, no quedando en modo alguno suprimida la diferencia de personas por la unión, sino al contrario quedando a salvo las propiedades de cada una de las dos naturalezas y encontrándose en una sola persona y una sola hipóstasis, no ya compartida o dividida en dos personas, sino un solo y mismo Hijo, Hijo único, Dios, Verbo, Señor, Jesucristo, como dijeron de él en otros tiempos los profetas, como nos instruyó el mismo Señor Jesucristo y como nos lo ha transmitido el símbolo de los padres.

DIOS EN LA CONDICION HUMANA

Fue engendrado de forma prodigiosa por una mujer según la carne. Porque le era imposible, a él que era Dios por naturaleza, hacerse visible a los habitantes de la tierra a no ser bajo una forma semejante a la nuestra, él invisible e incorporal, a no ser aceptando hacerse hombre y mostrar en él y sólo en él nuestra naturaleza adornada de honores divinos. Porque era Dios bajo una forma como la

nuestra. En ese sentido decimos que se hizo carne y afirmamos que la Virgen santa es Madre de Dios.

Con la idea de encarnación se indica todo lo que tuvo que sufrir aquel que se sometió al anonadamiento voluntario, por ejemplo al hambre y la fatiga. En efecto, jamás se habría fatigado el que es omnipotente, ni se habría podido hablar de hambre del que es la vida y alimento de todos los seres, si él no se hubiera apropiado un cuerpo hecho naturalmente para el hambre y la fatiga. Igualmente, jamás se le habría contado entre los pecadores, y de hecho decimos que él se hizo pecado, ni se habría hecho maldición sufriendo la cruz por nosotros, si no se hubiera hecho carne, es decir, si no se hubiese encarnado y hecho hombre, sometiéndose por nosotros a un nacimiento humano como el nuestro.

Cirilo de Alejandría (+ 444).

DIOS HECHO CARNE PARA QUE NOSOTROS RESPIREMOS EL ESPIRITU

«¡Oh tú, que estás por encima de todo!, ¿cómo llamarte con otro nombre?» (Gregorio Nacianceno). El abismo más allá de las palabras, de las imágenes, de los conceptos, se nos entrega en la humanidad de Cristo. Toda la historia del mundo es un gigantesco movimiento de encarnación que se realiza en Cristo, Dios hecho carne, Dios hecho tierra, el *hombre-máximo* asumiendo y liberando la plegaria del universo, de forma que el pan es su cuerpo, el vino es su sangre. Nos revela definitivamente que no estamos huérfanos, que el abismo de la divinidad nos abraza como un misterioso cariño paternal –*Abba, Padre*–, una paternidad maternal, con *entrañas de misericordia* en una especie de seno uterino, paternidad liberadora que nos adopta en su Hijo para comunicarnos el soplo que lleva a los mundos y abrasa nuestros corazones con una paz que no es de este mundo. De forma que podemos *respirar el Espíritu* (Gregorio el sinaíta) y hacernos seres vivos.

Olivier Clément, *Une brassée de confessions de foi*. Seuil, Paris 1979.

Crucificado, muerto y sepultado

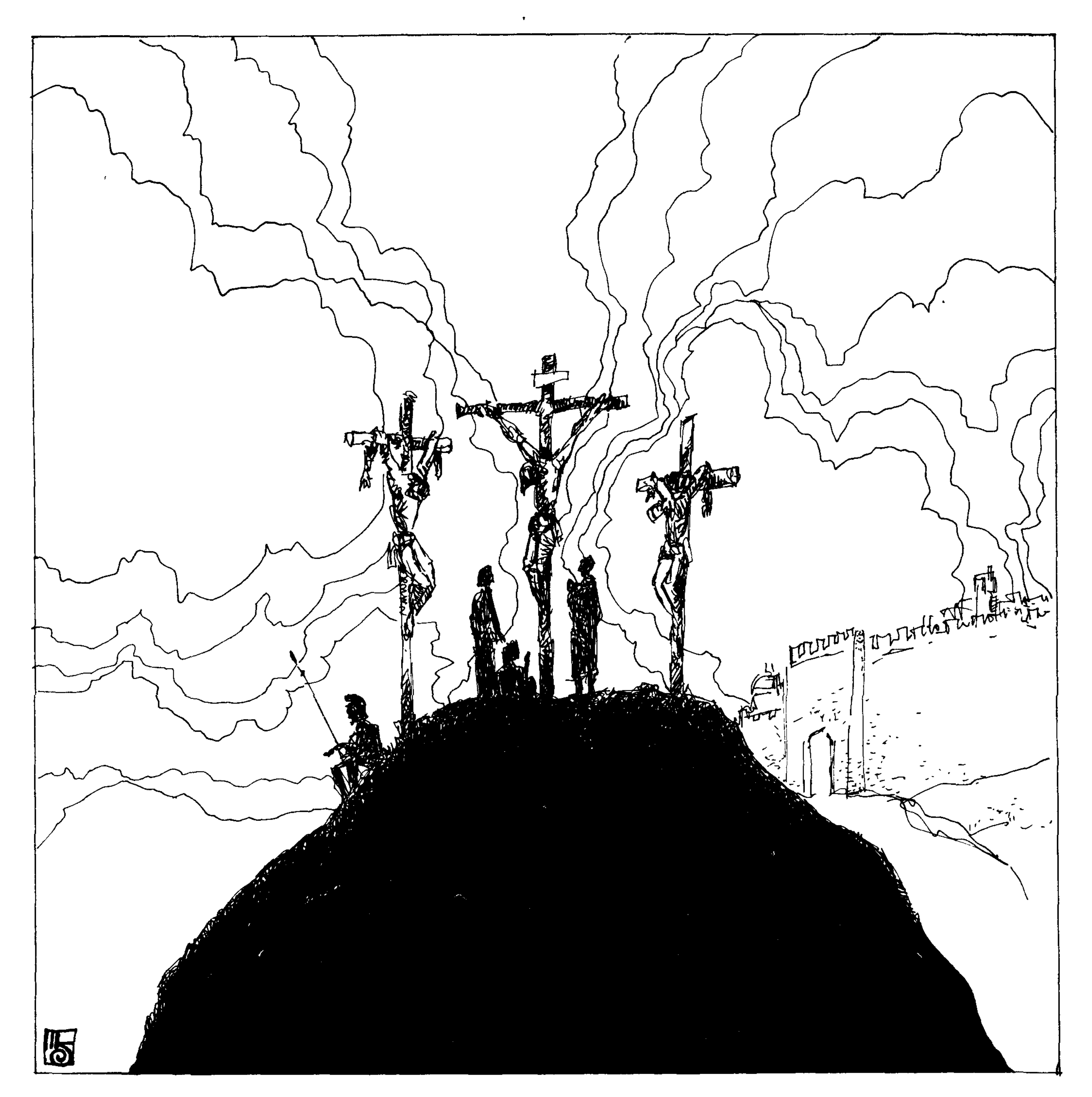
Al tomar como emblema la cruz de Jesús, los cristianos aceptaron un reto; se burlaban de ellos como adeptos de un mesías ajusticiado; pues bien, ellos se sentirían orgullosos de esa cruz (véase 1 Cor 1).

La muerte, y más concretamente la crucifixión de Jesús, está en el centro del credo. Es incluso el primer acontecimiento que se menciona después de su nacimiento. El símbolo de los apóstoles proclama que Jesús «nació de la virgen María, padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado». Y el credo de Nicea: «Se hizo hombre. Fue crucificado por nosotros bajo el poder de Poncio Pilato, padeció y fue sepultado». Sufrimiento, crucifixión, muerte, sepultura: con tanta insistencia, todo ocurre como si el principal suceso de la vida de Jesús fuera su muerte.

Bajo el poder de Poncio Pilato

Además de Jesús y de María su Madre, un hombre recibe un lugar en el credo: Poncio Pilato. Seguramente no pensaba que lo haría tan célebre aquel proceso chapucero. Sin embargo, tiene para nosotros un papel importante: acerca la historia de Jesús a la gran historia de su época. Al enfrentar a Jesús con el poder de Roma, arraiga definitivamente a Jesús en la historia de los historiadores. Hasta tal punto que los que intentan hacer de Jesús un mito intemporal, una revelación sin realidad histórica sobre el destino del hombre, se sienten molestos por este centinela que sigue velando al lado de la cruz. Por eso es por lo que sin duda el credo recoge el nombre de Poncio Pilato.

Un historiador que no compartiera la fe cristiana podría sin embargo decir algo de Jesús forjándose su propia opinión sobre el testimonio de los evangelios y de las primeras comunidades cristianas, pero tomando además en consideración las huellas de la presencia del cristianismo en la literatura no cristiana de la época. Podría de esa forma confrontar esos testimonios con lo que es posible reconstruir de las tradiciones judías de la época y con los descubrimientos arqueológicos sobre Palestina en tiempos de Jesús. Pues existen sobre Jesús algunos puntos en los que están de acuerdo la mayor parte de los historiadores: su vinculación al principio con los ambientes bautistas, la originalidad de su comportamiento, y sobre todo su pasión, ese proceso en que se mezclan una causa religiosa y unas implicaciones políticas, y la cruz, el suplicio romano.



Un escándalo

¿Por qué esa muerte? Incluso antes de percibir su sentido, habría que determinar más concretamente las causas. La tradición cristiana ha elaborado algunas respuestas y la catequesis ha forjado algunas fórmulas: *Jesús murió por nuestros pecados, el sacrificio que da la vida.* A veces con el peligro de hacernos olvidar el choc que suponían para los primeros discípulos el fracaso y la muerte de su maestro.

Por otra parte, no es fácil reconstruir el encadenamiento de los acontecimientos y la responsabilidad exacta de cada uno de los que intervinieron en ellos. La sentencia y la ejecución fueron romanas, pero las motivaciones políticas («subleva al pueblo»: Lc 23, 5; «todo el que se hace rey se declara contra César»: Jn 19, 12) parecen más bien el disfraz jurídico de otro proceso: *pidieron a Pilato que le diera muerte,* decía ya la primera catequesis transmitida en los Hechos de los apóstoles (13, 28). El verdadero conflicto fue religioso y, más allá de las acusaciones sobre el sábado o sobre el templo, recaía sobre Dios mismo. Era preciso que la cuestión fuera vital para Jesús y mortal para las autoridades religiosas, para que se llegara a una ruptura semejante. En ese embrollo político-religioso también es posible que interviniera una especie de ratificación popular, cuando el gobernador interpela a la multitud: «¿Y qué hago con Jesús, el llamado mesías», y todos responden: «¡Crucifícalo!» (Mt 27, 22). Es toda una sociedad la que se reconcilia así contra él.

¿Merecían los discípulos el reproche de Jesús: «¡Espíritus sin inteligencia, corazones lentos para creer lo que declararon los profetas!» (Lc 24, 25), por no haber sabido discernir en las Escrituras el anuncio para el mesías de un final tan poco brillante? Jesús resucitado podrá proponerles su propia relectura; *a posteriori,* y a la luz de la pascua, algunos textos se iluminan (Lc 24, 26-27 y 45-46). Pero hay que reconocer que para los creyentes judíos de entonces y para los de hoy esos textos no están tan claros. De ahí el malestar de los primeros discípulos en la lógica de la violenta reacción de Pedro cuando el primer anuncio de la pasión (Mt 16, 22): «Y nosotros esperábamos que era el que iba a liberar a Israel» (Lc 24, 21).

El triunfo del odio

En la primera catequesis, después de la resurrección, la muerte de Jesús está lejos de expresarse como una salvación. Es incluso todo lo contrario: los habitantes de Jerusalén y sus jefes han hecho morir a Jesús, pero Dios ha intervenido para arrancarlo de la muerte, y eso es la salvación (véase Hch 2, 23-24; 13, 27-30). En la parábola de los viñadores homicidas, el asesinato del Hijo, paroxismo en la escalada de la violencia desencadenada contra los profetas, no es un gesto de salvación, sino el colmo del pecado. Y es la intervención del maestro la que da la vuelta a la situación: «La piedra que desecharon los constructores se ha convertido en piedra angular. ¡Esa es la obra del Señor! ¡Qué maravilla a nuestros ojos!» (Mc 12, 10-11). De esta forma se prefiguraba la resurrección.

Para los cristianos, la muerte de Jesús sigue siendo un escándalo, una piedra de tropiezo para el entusiasmo de sus seguidores. «Los judíos piden milagros y los griegos buscan la sabiduría; pero nosotros predicamos a un mesías crucificado, escándalo para los judíos, locura para los paganos...» (1 Cor 1, 22-23). Es importante no minimizar este escándalo, que los creyentes no se habitúen en cierto modo a la muerte de Jesús. Esa muerte, a la que Jesús pudo dar su sentido, sigue siendo, a pesar de todo, en un primer nivel de lectura, un fracaso de su misión y el signo palpable de que el odio en nuestra historia conserva por lo menos la penúltima palabra.

Jesús transfigura su muerte

Si el poder de Dios y su sabiduría pudieron desplegarse en este fracaso y en este suplicio de la cruz (1 Cor 1, 23), no es en virtud de los que quisieron ese proceso y esa muerte. Es porque el mismo Jesús transformó, convirtió su muerte: «Pues lo que es locura de Dios es más sabio que los hombres y lo

que es debilidad de Dios es más fuerte que los hombres» (1, 25). La cruz no es la exaltación del sufrimiento, de la debilidad, y de los que la explotan para dominar al mundo. Es la exaltación de lo que puede convertir el sufrimiento y la debilidad en capacidad de amar.

Por consiguiente, no es la muerte de Cristo la que nos salva, pues entonces los verdugos serían nuestros salvadores. Es el amor que él vive hasta la muerte. Su muerte toma el sentido que él quiere darle, el sentido que ya antes había dado a toda su vida: como toda su vida, como todos sus gestos, ella se convierte en lenguaje, en palabra, en signo, que atestigua lo que le hace vivir. Aquí la carne se hace palabra en su punto más alto.

En efecto, la muerte de Jesús se presenta como el encuentro, el choque, de dos lógicas: la lógica de Jesús, que quiere decirnos el amor universal del Padre, a costa de provocar la reacción violenta de los que se ven cuestionados por él, y la lógica del rechazo, la obstinación de aquellos que están dispuestos a todo para hacerle callar.

Lo mismo que la luz acusa a la sombra, también la muerte de Jesús denuncia el pecado, que se pone de manifiesto en el desencadenamiento de ese odio, de esa fuerza de muerte («El diablo es homicida desde el principio»: Jn 8, 44). Era preciso que esto se viera. Y, en el mismo momento, la muerte de Jesús atestigua la gracia, mostrándonos que Jesús no amó a medias. Ante la amenaza, no capituló, no renunció a su misión, no la endulzó. «Habiendo amado a los suyos que están en el mundo, los amó hasta el fin» (Jn 13, 1).

Mi vida nadie la toma

Entonces, la muerte de Jesús no es un accidente. El, desde luego, no la buscó, como en una especie de voluntad suicida. No la provocó, como si ella reflejara en sí misma la voluntad del Padre. La voluntad del Padre no es la muerte del Hijo, sino su misión de amar hasta el fin y de decir la desmesura del amor de Dios, incluso en esa muerte. Por eso Jesús no huyó de ella.

Por su muerte pone sello a su vida. La cruz es como un sello que autentifica todo lo que ha vivido hasta entonces. *Era necesaria,* no ya como un destino ciego o como una vocación a la muerte, sino como la lógica de su propia vida y de toda la historia de la salvación, tal como se había manifestado ya en las Escrituras: Dios no ama a medias.

Jesús soportó su muerte. Pero no puede decirse que la escogiera. El no escogió los sucesos que se le echaron encima, ni a los adversarios que se coaligaron contra él, a Herodes y a Pilato que se reconciliaron a costa suya. Pero en esos sucesos que se le escapaban, él escogió inscribir y traducir aquello *por lo que había venido,* a aquel por el cual y para el cual *existe.* «Mi vida nadie la toma; soy yo el que la doy» (Jn 10, 19), puede decir en el momento en que le ponen la mano encima. No se le escapó su vida, ni su muerte tampoco. Tomó la vida en sus manos, para tenderla hacia el Padre en un gesto de bendición y de acción de gracias. Tomó en sus manos su vida, en cada instante, para tenderla a nosotros, como un pan que se comparte: *¡Tomad, comed! ¡Esto es mi cuerpo!* Una vida que estaba ya totalmente dada, compartida, comida.

¿Por qué la muerte del Hijo?

Se percibe entonces por qué la muerte del Hijo puede ser fuente de salvación por el amor que hay en ella. ¿Por qué la muerte? En cada uno de sus instantes Jesús inscribió, tradujo, encarnó el amor que el Padre nos tiene. Lo ha repetido la tradición: el más pequeño de sus actos, lleno de un amor infinito, habría bastado para salvarnos. Pero sólo en la muerte el hombre se entrega por completo en manos del que lo acoge. Sólo en la muerte se desprende uno de todo para recibirse de aquel que sólo entonces hace nacer. Si Jesús vivió así su muerte, no fue a pesar de ser el Hijo, sino porque es el Hijo. Aquello a lo que están llamados todos los hombres, poniéndose en manos del Padre, es lo que solamente el Hijo, uno con el Padre desde toda la eternidad, podía vivir de este modo hasta el fin. Si la muerte del Hijo de Dios puede aquí parecernos *lógica,* con la lógica desconcertante de los proyectos de Dios, no es en virtud de su dignidad, única capaz de compen-

sar la ofensa, como si Dios tuviera que encontrar en ella alguna satisfacción, sino en virtud de su capacidad filial de comunión. Sólo el Hijo, cuya vida entera fue comunión con el Padre, puesto que su ser mismo es ser *hacia el seno del Padre* (Jn 1, 18), podía tener una muerte tan comunicante.

Dios dado

Dios no es el instigador de esa muerte. El no está frente a su Hijo moribundo, como reclamándole algo. Está, como siempre, con él y en él. Está implicado, entregado, maltratado, al lado de él: Dios dado.

«El Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino solamente lo que ve hacer al Padre» (Jn 5, 19). Esto es verdad de todos los gestos de Jesús, de todas sus palabras: siempre hay que reconocer allí actuando al Padre. *A fortiori* en su obra última. En Jesús que ama hasta el fin Dios se revela, se dice, se entrega. Estamos entonces muy lejos de las teorías que querrían ver en la muerte de Jesús una exigencia de su Padre, a costa de hacernos imaginar a un Dios verdugo. El ateísmo moderno podría muy bien haber encontrado en ello una de sus fuentes o de sus justificaciones.

Después de haber seguido a Jesús a lo largo de todo su camino, el discípulo que llega al pie de la cruz está llamado a levantar los ojos al crucificado para reconocer en él la revelación última y desconcertante de ese Dios que siempre reveló Jesús. Allí adquieren todo su sentido las expresiones más fuertes de la fe cristiana sobre la unidad del Padre y del Hijo. De la cruz es de donde hay que recoger las palabras de Jesús: «El que me ha visto, ha visto al Padre» (Jn 14, 9). «Yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10, 30). Y allí es donde el discípulo puede cantar, como respuesta: «El es la imagen del Dios invisible» (Col 1, 15).

En la cruz, Jesús, amando perfectamente, amando «hasta el fin», es perfectamente semejante a aquel que lo envía: es su icono, su verbo. El Verbo se hace carne, esto es, frágil, vulnerable, pero también tangible, manifiesto, dado. Y entonces es cuando vemos su gloria (Jn 1, 14), su comunión con el Padre, la *gloria que él tiene de su Padre como Hijo único*. Esta gloria no espera a la resurrección para manifestarse; es la irradiación filial manifestada en toda la obra de Jesús, su semejanza plena con el Padre, el halo de su divinidad en el más mínimo de sus gestos. Para el discípulo amado, a quien él concedió seguirle hasta entonces, esa gloria explota en la cruz. «Cuando elevéis al hijo del hombre, conoceréis que yo soy» (Jn 8, 28).

Lejos de contradecir o de velar la divinidad de Jesús, como una concesión provisional a la debilidad de nuestra humanidad, la cruz revela a Dios, capacidad de amar y fuerza de vida. La cruz manifiesta a Dios.

EL DOCTOR COUCHOUD Y LA HISTORICIDAD DE JESUS

Según el testimonio de Jean Guitton, Paul-Louis Cochoud estaba dispuesto a admitir todo el credo, menos la expresión bajo el poder de Poncio Pilato:

Conocí recientemente a M. Paul-Louis Couchoud, filósofo, médico, exégeta, analista, sutil observador de todo, cuyas obras había leído con curiosidad, extrañándome de la inaudita paradoja que proponía: Jesús es el mayor existente de la historia, y todavía hoy el mayor habitante de la tierra, pero no ha existido *en el sentido histórico de la palabra:* no nació ni sufrió bajo Poncio Pilato. Todo esto es una fabulación mística...

Al haber perdido la fe, «que no está en nuestro poder», decía citando a Pascal, «y que es la única que le habría permitido tomar los textos evangélicos en su sentido pleno, sin hacerles sufrir una criba peligrosa», y al no poder soportar la podadera de Loisy, que acababa reduciendo a Jesús a ser un pobre hombre apenas existente, había preferido admitir que ese mínimo de existencia había de ser a su vez anulado y que Jesús-Dios-hombre sólo había existido para la fe. Al decir eso, no intentaba disminuir la fe en Jesús. Jesús, a sus ojos, había sido pensado al principio como Dios. Dios había muerto por nosotros, cordero inmolado. Era como un viviente intemporal sacrificado místicamente en una especie de misa eterna. Pero para satisfacer a los espíritus enamorados de la *historia,* ese género inferior de conocimiento, se había revestido al Jesús-Dios de una humanidad anecdótica, de una biografía bastante verosímil. Yo adivinaba que en esas ideas había un anhelo de seguridad. Al deducir la inexistencia de Jesús, el doctor Couchoud creía ofrecerle una superexistencia invulnerable ante la duda.

Jean Guitton,
Jésus. Grasset, Paris 1956, 41-43.

JESUS EN LA LITERATURA PAGANA

Fuera del Nuevo Testamento, tenemos pocos ecos sobre Jesús en la literatura de su época. Pero estas pocas alusiones son infinitamente más que las que tenemos sobre la mayoría de sus contemporáneos:

– Una carta de Plinio, procónsul, al emperador Trajano (carta 96, escrita en el 110). Es un informe sobre la actividad de los cristianos en su provincia. Cuenta que «se reúnen en un día fijo, antes del amanecer, para cantar un himno a Cristo como a un Dios», y que se comprometen a portarse honradamente.

–En los *Anales* de Tácito (XV, 44, texto escrito hacia el 115), el historiador romano habla de los cristianos perseguidos por Nerón, y precisa: «Este nombre les viene de Cristo, que fue ejecutado en el reinado de Tiberio por el procurador Poncio Pilato; esta superstición abominable, apagada durante algún tiempo, se reavivó y se extendió no sólo por Judea, donde el mal tuvo su origen, sino también en Roma, en donde todo cuanto la tierra conoce de infame encuentra su lugar y sus adeptos».

– En su *Vida de Claudio* (emperador del 41 al 54), Suetonio refiere (hacia el año 120) que el emperador «expulsó a los judíos de Roma porque, bajo la influencia de un tal Cresto, causaban muchos tumultos».

– Dos cartas del emperador Adriano (117-137) mencionan a los cristianos. Una da instrucciones para sus procesos en Asia. La otra habla con ironía de los *obispos de Cristo* que, en Egipto, pueden al mismo tiempo venerar a Serapis y *postrarse ante Cristo.*

– Luciano, autor satírico que escribió en griego el año 170, se burla de los cristianos y de su *sofista crucificado.*

JESUS, VISTO POR UN JUDIO DE SU EPOCA, FLAVIO JOSEFO

Flavio Josefo, nacido en Jerusalén hacia el año 37 y muerto a finales del siglo I, escribió varias obras sobre la historia de su pueblo. En una de ellas, las Antigüedades judías, *menciona varias veces a Jesús. Estos textos han sido discutidos. Puede ser que fueran retocados por los cristianos, pero muchos críticos ven en ellos un testimonio de primera*

importancia sobre Jesús. He aquí el pasaje más característico:

Por esta época surgió Jesús, hombre sabio, si es que verdaderamente se le puede llamar hombre, porque hacía cosas milagrosas y enseñaba a los hombres que reciben la verdad con gusto y ganó para su causa a numerosos judíos y también a muchos griegos. Era el Cristo. Y cuando, por la acusación de los hombres más importantes entre nosotros, Pilato lo condenó a la cruz, los primeros en amarlo no conocieron tregua, pues se les apareció al tercer día nuevamente vivo, ya que los profetas divinos habían predicho esto y otras diez mil cosas milagrosas sobre él. E incluso ahora no se ha extinguido la tribu de los que tras él fueron llamados cristianos.

CUANDO UN CRISTIANO QUIERE VIVIR LA PASION

Ignacio, obispo de Antioquía, escribe hacia el año 110 a los cristianos de Roma que no intervengan en su favor para librarlo del martirio:

Ni los placeres del mundo ni los reinos de este siglo me servirán de nada. Más que reinar sobre la tierra entera, prefiero unirme con Cristo Jesús. Lo busco a él, que murió por nosotros; lo deseó a él, que resucitó por nosotros. Está cerca el momento de mi nacimiento. Perdonadme, hermanos míos; pero no me impidáis vivir, no intentéis que muera. Puesto que quiero ser de Dios, no me entreguéis al mundo, no me extraviéis por medio de la materia. Dejadme recibir la luz pura; cuando haya llegado allá, seré un hombre. Permitidme imitar la pasión de mi Dios. Si alguien tiene a Dios dentro de él, podrá comprender lo que quiero y tendrá piedad de mí, sabiendo lo que constituye mi angustia.

El príncipe de este mundo quiere arrastrarme y corromper los sentimientos que tengo por Dios. Así, pues, que ninguno de vosotros le preste apoyo; sed más bien de mi partido, que es el de Dios. No habléis de Jesucristo, los que deseáis el mundo. Que la envidia no habite en vosotros. Cuando esté junto a vosotros, si os imploro, no me creáis; creed más bien lo que os estoy escribiendo. Efectivamente, os escribo mientras estoy vivo, pero deseando morir. Mi deseo terreno ha sido crucificado y no hay en mí ardor ninguno para amar la materia, sino un agua que vive y que habla, diciendo en mi interior: *¡Ven al Padre!* No me gusta ya la comida perecedera, ni los placeres de esta vida. Deseo el pan de Dios, que es la carne de Jesucristo, salido de David, y como bebida deseo su sangre, que es la caridad imperecedera.

Ignacio de Antioquía,
Carta a los Romanos, 6, 1-7, 3.

JESUS ESTARA EN AGONIA HASTA EL FIN DEL MUNDO

Creo que Jesús tan sólo se quejó en esta ocasión; pero entonces se quejó como si no hubiera podido contener su excesivo dolor: *Mi alma está triste hasta la muerte.*

Jesús busca la compañía y el alivio por parte de los hombres. Me parece que este hecho es único en toda su vida. Pero no lo recibe, pues sus discípulos están dormidos.

Jesús estará en agonía hasta el fin del mundo; no hay que dormir durante este tiempo...

Consuélate; no me buscarías si no me hubieras encontrado. Pensaba en ti en mi agonía, por ti derramé esas gotas de sangre.

Blas Pascal, *El misterio de Jesús.*

Resucitado y exaltado

«Si Cristo no ha resucitado, vuestra fe es ilusoria y seguís con vuestros pecados. Y por supuesto también los cristianos difuntos han perecido. Si la esperanza que tenemos en Cristo es sólo para esta vida, somos los más desgraciados de los hombres» (1 Cor 15, 17-19). Otros creyentes esperan la resurrección de los muertos para el final de los tiempos, pero la fe en la resurrección de Jesús ya acaecida, y que inaugura desde ahora para nosotros una vida nueva, es la originalidad más radical de nuestro credo. La resurrección es incluso la fuente de todo el credo: a la luz de su pascua, es como Jesús aparece plenamente Hijo de Dios; allí nos da el Espíritu que funda la iglesia; allí el Dios de vida se manifiesta en la fecundidad de su paternidad.

Dios lo ha resucitado

En el Nuevo Testamento, efectivamente, la obra de la resurrección de Jesús se atribuye ante todo a su Padre: *Dios lo ha resucitado.* Especialmente en los grandes discursos de evangelización recogidos en los Hechos de los apóstoles (cf. Hch 2, 24 y 36; 3, 12; 4, 10; 5, 31; 10, 40; 13, 30.33.34.37). Aquí el Dios de vida hace todo lo contrario de nuestras obras de muerte: *Vosotros lo crucificasteis; Dios lo ha resucitado.* Dios pronuncia la última palabra en el juicio, restablece la equidad. Levanta al que se había rebajado.

Así es como responde al amor del que había amado hasta la muerte. Si la muerte de Jesús es el gesto plenamente filial de aquel que se pone totalmente en manos de Dios, la resurrección es la respuesta paternal de quien acepta ese don y acoge a su Hijo en la comunión de vida. En su muerte, Jesús es manifestado como plenamente Hijo. En su resurrección, Dios es manifestado como plenamente Padre: «Resucitó a Jesús, como está escrito: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy» (Hch 13, 33, citando el Sal 2, 7).

Y Jesús es hasta tal punto una sola cosa con el Padre, que da y devuelve la vida al que está asociado a esta obra de su propia resurrección, como a todas las obras del Padre. El recibe su resurrección, pero no la sufre. Participa de su misma fuente: «Como el Padre posee la vida en sí mismo, así ha dado a su Hijo poseer la vida en sí mismo» (Jn 5, 26). «En él estaba la vida» (Jn 1, 4). Por eso puede decir: «Tengo poder para desprenderme de mi vida y tengo poder para recobrarla» (Jn 10, 18). La tradición cristiana conservará esta participación del Hijo en su propia resurrección, diciendo que se resucitó a sí mismo. Esto no le quita nada a la obra del Padre,

sino que la manifiesta. En la misma lógica trinitaria, el Espíritu está presente y activo en la resurrección de Jesús, como en toda obra de Dios, desde la creación primera hasta nuestra última recreación: «Si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Jesús de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros (Rom 8, 11).

Se apareció

La afirmación de la resurrección se basa en el testimonio de los que, después de la muerte de Jesús, volvieron a encontrarlo vivo. Nadie afirmó haberlo visto salir del sepulcro, pero algunas mujeres y algunos hombres gozaron de un encuentro absolutamente único en su género, en el que Jesús, el crucificado, se les manifestó, tomando la iniciativa de hacerse reconocer. En las comunidades circularon varias listas de testigos. Pablo, poco después de su conversión y de su propia interpelación por el resucitado, nos ha transmitido una de las más extensas y, al parecer, de las más antiguas (cf. 1 Cor 15, 3). Cada evangelista, en función de las necesidades de su catequesis, retuvo más particularmente algunos de esos encuentros, que concluyen todos con el encuentro colegial con los once, fundamento de su envío a misionar.

Si la resurrección era al principio una prueba espectacular de la divinidad de Jesús y de su misión recibida del Padre, habría sido conveniente, desde el punto de vista de nuestra lógica, que el resucitado se manifestara también, e incluso antes, a sus adversarios y a todos los que le habían rechazado. Pero el encuentro con Cristo resucitado sigue siendo experiencia solamente del círculo de discípulos: «Dios lo resucitó al tercer día y le concedió manifestar su presencia, no ya al pueblo en general, sino a unos cuantos testigos nombrados de antemano, a nosotros que comimos y bebimos con él después de su resurrección de entre los muertos» (Hch 10, 40-41).

Fuera de Pablo, que no parece haber conocido a Jesús *según la carne,* los testigos del resucitado habían sido preparados para este encuentro por toda la catequesis de antes de pascua. Para ellos, el conocimiento de Jesús resucitado es ante todo un reconocimiento. Esto no impidió que al principio algunos vacilaran o dudaran. La fe pascual, el descubrimiento luminoso de Jesús vivo, no se presenta como el fruto de sus lamentaciones, de su nostalgia, sino como la resurrección de su fe de antes de pascua, muerta al morir Jesús y provocada de nuevo por un encuentro del que tuvo él mismo la iniciativa.

Por otra parte, este encuentro no va dirigido a la evocación de los viejos recuerdos. «¡No me retengas!», le dice Jesús a María Magdalena, cuando se aferra a los recuerdos del maestro de antaño (Jn 20, 17). El resucitado nos orienta hacia el porvenir y hacia la misión: «Id a decir a sus discípulos y a Pedro...» (Mc 16, 7); «Ve a buscar a mis hermanos y diles...» (Jn 20, 17); «Id, pues, haced discípulos de todas las naciones...» (Mt 28, 19).

El sepulcro abierto

El sepulcro de Jesús fue encontrado abierto y vacío. De suyo, este vacío no dice la profundidad de la resurrección: Jesús en la gloria del Padre. Por otra parte, en la época de la redacción de los evangelios, los enemigos de Jesús hacían circular otra interpretación: los discípulos habrían venido a sustraer el cuerpo de su maestro (cf. Mt 28, 11-15). Señal, por lo menos, de que no negaban el hecho del sepulcro vacío.

El encuentro con Jesús vivo es lo que da pleno sentido al vacío de aquel sepulcro. Signo en sí mismo de una ausencia, el sepulcro vacío se convierte entonces en anuncio de una presencia. En el origen de la fe en la resurrección, el primer papel del sepulcro de Jesús parece haber sido el de vincular los anuncios de la resurrección con los últimos episodios de la pasión: el mismo lugar, los mismos testigos, el grupo de la santas mujeres. Con la finalidad de atestiguar la continuidad, el hilo renovado de la vida: el resucitado es el crucificado.

Si las comunidades cristianas conservaron con esmero este recuerdo de una primera visita de las mujeres al sepulcro en el amanecer del primer día

de la semana, es sin duda porque vieron en ella el modelo de otras muchas visitas y de otras muchas peregrinaciones: los discípulos siguieron acudiendo al lugar de la muerte de Jesús, para escuchar solemnemente a un portavoz del Dios de la vida que no hay que buscar ya a Cristo en los piadosos recuerdos del pasado, en donde se embalsama a los muertos, sino que en adelante él los esperará siempre en otro sitio, al lado de sus hermanos, en la Galilea con las naciones mezcladas, en el pleno torbellino de la misión.

El sepulcro de Jesús, vacío de su cuerpo y lleno del anuncio de su resurrección, es un elemento importante de la fe pascual. Aun cuando entre los cristianos de hoy, marcados por varios siglos de helenismo, algunos pueden pensar que lo esencial es la manera como Jesús está presente entre nosotros, más bien que la desaparición de las moléculas materiales que fueron su cuerpo, está claro que para los discípulos, en su realismo semítico, no hubiera sido concebible creer que Jesús estaba vivo sabiendo que su cadáver estaba en vías de descomposición.

El cuerpo del resucitado

Jesús no es Lázaro. Su resurrección, prefigurada solamente en todos los gestos en que se había manifestado como señor de la vida, no es una simple reanimación. Después de salir del sepulcro, Lázaro volvió hacia atrás, tuvo una prórroga de vida terrena. Pero Jesús, arrancado definitivamente de la muerte, entró en el futuro de Dios. Y los que volvieron a verlo vivo realizaron una experiencia única, que supera la mera constatación sensorial: interpelados en su fe y hasta tentados de duda, vislumbraron algo de su gloria, es decir, de su proximidad original al Padre, que irradiaba desde entonces en toda su humanidad. Cuerpo de carne sembrado en tierra, Cristo resucita como *cuerpo espiritual* (cf. 1 Cor 15, 44), no ya como cuerpo desmaterializado, sino completamente impregnado del Espíritu Santo. Jesús resucitado es una creación nueva.

Esta nueva creación vuelve a captar a Jesús en todo lo que había sido, en todo lo que es, cuerpo y alma. En él, el hombre entero queda transfigurado y salvado. Su resurrección no es una especie de apoteosis inmaterial.

A lo largo de toda su vida, el cuerpo de Jesús de Nazaret fue su presencia en el mundo, sus gestos, sus palabras, su mirada, su forma de estar allí. No se trata de algo que Jesús hubiera poseído provisionalmente y de lo que se habría servido como de un instrumento, para abandonarlo a continuación. Es el mismo Jesús en cuanto que se exterioriza. Entonces, esta expresión de sí mismo, que constituye el realismo prodigioso de la encarnación, no puede excluirse de su glorificación.

De esta manera, la resurrección, la que todos esperamos para el final de los tiempos, fue inaugurada de forma única en Jesús de Nazaret. Decir que ese cuerpo fue asumido en la gloria es decir que la nueva creación toma cuerpo en la antigua. Es mirar este mundo material, corporal, con todo lo que puede surgir en él para hacerlo más amante, más comunicante, como el material mismo con que habrá de hacerse el reino de Dios.

EL TRIUNFO DEL RESUCITADO

Siendo Señor, habiéndose revestido de hombre,
habiendo sufrido por el que sufría,
habiendo sido atado por el que estaba preso,
habiendo sido juzgado por el culpable
y habiendo sido sepultado
por el que estaba sepultado,
resucitó de entre los muertos
e hizo escuchar esto en voz alta:

¿Quién disputará contra mí?
¡Que se ponga delante de mí!
Soy yo el que he liberado al condenado,
soy yo el que he vivificado al muerto.
soy yo el que he resucitado al sepultado.
¿Quién es mi contradictor?
Soy yo, dice Cristo,
soy yo el que he destruido a la muerte,
el que he triunfado del enemigo,
el que he pisoteado el infierno,
el que he atado al fuerte
y el que he arrebatado al hombre
hasta las alturas del cielo:
soy yo, dice Cristo.

Venid, pues, familias todas de los hombres,
amasados de pecados,
y recibid el perdón de los pecados.

Pues yo soy vuestro perdón,
yo la pascua de salvación,
yo el cordero inmolado por vosotros,
yo vuestro rescate, vuestra vida,
yo vuestra resurrección, vuestra luz,
yo vuestra salvación, yo vuestro rey.
Yo soy el que os conduce
a las alturas del cielo.
Yo soy el que os mostraré al Padre
que es antes de todos los siglos.
Yo soy el que os resucitaré
con mi mano derecha...

El es el alfa y la omega,
es el comienzo y el fin,
comienzo inexplicable y fin inaferrable.
El es el Cristo, él es el rey,
él es Jesús.
El es el Señor, que resucitó de entre los muertos,
que está sentado a la derecha del Padre.
El lleva al Padre y es llevado por el Padre.
A él la gloria y el poder por todos los siglos.
Amén.

Melitón de Sardes, siglo II;
la *Homilía de pascua* más antigua que conocemos.

EL TERCER DIA

Esta expresión se encuentra ya en el pequeño credo antiquísimo que Pablo les recuerda a los corintios: «Resucitó al tercer día, según las Escrituras» (1 Cor 15, 4). La encontramos también, bajo dos formas diferentes, en los anuncios que Jesús hace de su pasión: «Era preciso que... fuera entregado a la muerte y que, *tres días más tarde*, resucitase» (Mc 8, 31 y 10, 34). «Era preciso que fuera entregado a la muerte y que, *al tercer día*, resucitase» (Mt 16, 21). La fórmula de Marcos, que parece más antigua, puede designar al tercer día después del que se está hablando. Mateo la habría traspuesto a la manera de hablar de su tiempo.

En los relatos evangélicos de pascua, esta noción se encuentra de nuevo para situar en el tiempo los encuentros con el resucitado: por el camino de Emaús, los discípulos, al evocar la crucifixión, indican para explicar su decepción: «Aparte de todo esto, éste es el tercer día desde que aquello pasó» (Lc 24, 21). Todos los relatos fijan el suceso de la resurrección de Jesús el primer día de la semana, el día siguiente al sábado (Mt 28, 1; Mc 16, 2; Lc 24, 1; Jn 20, 1). El tercer día después de la muerte de Jesús pasó a ser así *el día del Señor* («en la madrugada del día del Señor», escribe el evangelio de Pedro, texto apócrifo), y pasó a celebrarse como tal (Hch 10, 7; Ap 1, 10), de domingo en domingo (véase Jn 20, 19 y 26).

Pero detrás de esta indicación cronológica y de esta tradición litúrgica, la expresión *al tercer día* tiene un sentido teológico más importante todavía. En la tradición bíblica servía para evocar los últimos días, el tiempo en que finalmente Dios vendría a consolar, a salvar, a resucitar a su

pueblo. Ocho siglos antes de Jesús, el profeta Oseas cantaba ya esta esperanza: «Dios nos despedazó y nos sanará, nos hirió y nos vendará la herida. En dos días nos hará revivir, al tercer día nos restablecerá y viviremos en su presencia» (6, 1-2).

Los discípulos de Jesús tomaron conciencia de que en su resurrección se había inaugurado esa salvación final. Entonces no se trataba solamente de que algunas figuras del Antiguo Testamento cobraran sentido (como Jonás que estuvo tres días en el vientre de la ballena: cf. Mt 12, 40), sino de que todas las Escrituras prometían la salvación que se había realizado: *Resucitó al tercer día según las Escrituras.* Y el cuarto evangelio, contemplando ya la gloria del resucitado en cada uno de los gestos y signos de Jesús, puede comenzar así el relato del primero de ellos: «El tercer día, había unas bodas en Caná de Galilea...» (Jn 2, 1; véase también Lc 2, 46).

DESCENDIO A LOS INFIERNOS

El símbolo de los apóstoles menciona esta bajada a los infiernos entre la sepultura y la resurrección de Jesús. ¿Qué significa esta bajada y de qué infiernos se trata?

No se trata del infierno tal como lo entendemos hoy, situación de perdición en que se encierra el que se aparta radical y definitivamente de Dios, castigo eterno al que se castiga a sí mismo, en la ausencia dolorosa de la fuente de la vida. El infierno en que Cristo se hace así presente es el lugar donde moran los muertos, llamado *sheol* en el judaísmo; en la representación simbólica de entonces es el lugar inferior (latín, *infernum),* lejos aún del Dios altísimo.

En contra de lo que opinaron algunos teólogos de la época de la Reforma, Jesús no sufrió en nuestro lugar la pena del infierno como un castigo que el Padre habría hecho caer sobre el Hijo (esos mismos teólogos interpretan del mismo modo como un *abandono,* un castigo por el Padre, la oración de Cristo en la cruz). Es difícil ver cómo puede esto salvarnos, pero es fácil ver cómo en ese caso se trataría del Dios no cristiano.

La bajada a los infiernos en la lógica de la encarnación es pues esa voluntad de Dios, en Jesucristo, de aceptar y de vivificar la historia de los hombres. Es el cumplimiento último de ese deseo de presencia y de comunión, de ese proyecto de salvación y de resurrección. Pedro lo afirma: «Hasta a los muertos se anunció la buena nueva»; Jesús «fue a predicar hasta a los espíritus en prisión» (1 Pe 4, 6; 3, 19). Los padres griegos, Orígenes, Gregorio Nacianceno, Cirilo de Alejandría, Juan Damasceno, Juan Crisóstomo, interpretan todos ellos la bajada a los infiernos como un misterio de salvación. Es la fuerza del resucitado, su palabra liberadora, que alcanza así no sólo a los contemporáneos de Jesús de Nazaret y a los que se encontraron en su camino con los discípulos, sino a los hombres de todos los siglos, de todas las generaciones. Todo hombre es así visitado por Cristo, hasta en su misma muerte.

En oriente, el icono de la bajada a los infiernos es una de las representaciones privilegiadas de la resurrección: Cristo, vestido de blanco, ya en la gloria de la resurrección, llega a la morada de los muertos traspasando las puertas del infierno, arrancadas y puestas en forma de cruz. Tiende la mano al hombre caído, a Adán, tras el cual aparece la multitud de reyes, profetas, anónimos, todos los que anteriormente pusieron en él su esperanza, los que vivieron de cara a él sin verlo todavía. «Se apareció a los que se encuentran en las tinieblas y sombras de muerte» (Lc 1, 79). Finalmente, ellos pudieron encontrarlo.

A la luz de este misterio de bajada a los infiernos, los misioneros, anunciando el evangelio de Cristo a pueblos preocupados por el culto a los muertos y la salvación de sus antepasados, pudieron atestiguar que la fuerza resucitadora del resucitado alcanza así a todos los hombres que, desde muy lejos, prepararon su llegada. «Subiendo a las alturas, se llevó cautivos... Subió: ¿qué significa esto sino que bajó también a las regiones inferiores de la tierra? Y el que bajó es el mismo que subió también por encima de todos los cielos, a fin de llenar todas las cosas» (Ef 4, 5-10). En adelante, ningún hombre, por muerto que esté, ninguna criatura es extraña a Cristo.

Volverá glorioso

Siempre que los cristianos recuerdan a Jesús en su eucaristía, profesan la esperanza en su venida gloriosa: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, ¡ven, Señor Jesús!».

Volverá

Así, en el mismo momento en que reconocen y adoran la presencia real de su Señor, se confortan mutuamente en la esperanza: *¡Volverá!* ¿Es que ha partido? ¿Es que está ausente?

Con la ascensión se puso fin a un cierto modo de presencia, del que las primeras comunidades guardaron siempre un poco de añoranza: «Hombres de Galilea, ¿por qué estáis ahí mirando al cielo? Ese Jesús que se os ha llevado al cielo vendrá de la misma forma como lo habéis visto ir al cielo» (Hch 1, 11). Por otra parte, esta partida no es una ausencia. Jesús prometió que permanecería al lado de los suyos hasta el final de los tiempos (Mt 28, 20). Y desde entonces los rodea de la discreta omnipresencia de su Espíritu.

Pero, en su oración, la iglesia desea ardientemente la vuelta de su Señor y Maestro: «El Espíritu y la Esposa dicen: ¡Ven!... Sí, ¡ven, Señor Jesús!» (Ap 22, 17 y 20).

Todos los años, la liturgia nos hace revivir la espera de esta venida, *adventus*, en el tiempo de adviento. No ya para que finjamos que volvemos a encontrarnos, antes de navidad, como contemporáneos de Abrahán, de Isaías o de Juan bautista, sino para avivar en nosotros el deseo de esa vuelta manifiesta. No ya la espera del nacimiento de Jesús, esa presencia germinal, infinitamente discreta, del Señor glorioso en un rincón de nuestro planeta, en un instante fugitivo de nuestra historia, sino en la espera del día en que él será todo en todos, él que era ya algo en el corazón de cada uno de los hombres. Y en esta nueva espera, el Israel de hoy, el que sigue velando siempre acechando al mesías, sigue siendo para nosotros los cristianos un profeta de la esperanza.

El tiempo de adviento, de «la llegada», le recuerda así a la iglesia, tentada de dormirse en sus recuerdos, la existencia de millones de hombres y de mujeres para los que Cristo no ha llegado todavía. Los que vivieron históricamente antes de él, entre los que algunos pudieron preparar su día: «En la fe murieron todos sin haber obtenido la realización de las promesas, sino habiéndolas visto y saludado de lejos...» (Heb 11, 13); «Abrahán, vuestro padre, exultó con la esperanza de ver mi día; lo vio y se llenó de alegría» (Jn 8, 56; véase también el apartado anexo sobre la bajada a los infiernos). Pe-

ro también todos aquellos que hoy siguen viviendo *antes* de Cristo y hacia él, ya que no han encontrado todavía su evangelio.

Tiempo de la esperanza, el adviento es por tanto el tiempo de la misión, el tiempo en que el Espíritu moviliza a la iglesia para que Cristo siga tomando cuerpo en la historia de los hombres, en la diversidad de sus civilizaciones, de sus culturas, de sus mentalidades, de sus anhelos más humanos. La lógica de la encarnación prosigue de este modo en lo que se ha llamado, en el lenguaje de nuestros días, la «indigenización» de la fe, la «inculturación» del evangelio, es decir, la irrupción de Cristo en las nuevas realidades humanas para convertirlas y conducirlas a su acabamiento.

Mientras Cristo no haya sido acogido, comprendido, traducido, cantado, vivido en todas las mentalidades, en todas las culturas, en todas las búsquedas espirituales que han marcado y que marcarán a la humanidad hasta el final de los tiempos, le faltará siempre algo a la plenitud de Cristo. Y la iglesia, que tiene que hacerse cuerpo suyo, seguirá en la espera, en la esperanza. Como una invitación a velar en la oración y al mismo tiempo para acudir a la misión: *Esperamos y preparamos tu venida gloriosa.*

El juicio del mundo

¿Cómo esperar con tanta impaciencia esta venida si hemos de ser juzgados con ella? ¿No habrá que esperar con terror al Cristo que viene para *juzgar a vivos y muertos?* El *juicio final* de Miguel Angel de la capilla Sixtina, donde Cristo levanta su brazo amenazador sobre muchedumbres de cuerpos asustados, ¿es realmente cristiano?

El juicio venidero debe comprenderse sin duda dentro de la lógica de la primera venida de Jesús. El Cristo que dijo: «He venido para un juicio» (Jn 9, 31), le indica a Nicodemo: «El hijo del hombre no ha venido a juzgar al mundo, sino a que el mundo se salve por él» (Jn 3, 17). El juicio es ese instante crucial, ese momento de verdad, en el que cada uno tiene que determinarse a sí mismo. En presencia de Cristo, que es luz, vida y verdad, cada uno se ve obligado a elegir; están los que escogen la luz y los que se encierran en la muerte escogiendo las tinieblas, *porque sus obras son malas* (3, 19). El juicio es la incompatibilidad entre la luz y las tinieblas, entre la vida y la muerte. El juicio ilumina, denuncia, acusa, haciéndonos salir de esa especie de incompromiso en que tanto nos complacemos.

Cuando un hombre, hoy, descubre el evangelio de Cristo, cuando un catecúmeno pide el bautismo, se está ya llevando a cabo ese juicio. La incompatibilidad del evangelio con muchos aspectos de su vida personal, familiar o profesional, le salta a la vista. Toma conciencia de que la palabra de Dios es una espada en su vida, que exige despegos dolorosos, que altera sus prioridades. La luz de Cristo acusa a esas tinieblas. Y, una vez bautizado, volverá a realizar toda su vida esa experiencia en todo examen de conciencia, en toda liturgia penitencial, en que el amor del Señor, atestiguado en las Escrituras, *juzgará* su existencia.

¿No podremos concebir dentro de esta misma lógica el último encuentro, el juicio *final?* No se tratará ya de una sentencia sorprendente, impuesta como desde fuera y que podría ser rechazada por el propio interesado, como en nuestros tribunales, sino de que cada uno, a la luz de Cristo hecha finalmente evidente, se juzgará a sí mismo en su conciencia restaurada y desengañada. Entonces el pecado, anestesiado por mucho tiempo, se hará clamoroso. El Espíritu «confundirá al mundo en materia de pecado, de justicia y de juicio» (Jn 16, 8), es decir, el Espíritu de Cristo iluminará finalmente la verdadera naturaleza del pecado, hará justicia a Cristo y pondrá de relieve el juicio que se lleva a cabo desde la muerte y la resurrección de Jesús.

Ya hoy

Porque, después de pascua, se ejerce ya este juicio soberano de Cristo Señor sobre todos los seres. «Como el Padre posee la vida en sí mismo, así le ha dado al Hijo poseer la vida en sí mismo; le ha dado el poder de ejercer el juicio, porque es el hijo del hombre» (Jn 5, 26-27). El príncipe de este mundo ya ha sido juzgado (16, 11), pero el que cree «tiene ya

la vida eterna; no es juzgado, sino que pasa de la muerte a la vida» (5, 24). La resurrección es ya hoy; por consiguiente, se vive el juicio ya desde ahora.

Y esos resucitados que somos ahora nosotros tenemos que dirigir sobre este mundo ambiguo la mirada de juicio del resucitado. Así se lleva a cabo el discernimiento. «Movido por la fe, sabiéndose llevado por el Espíritu del Señor que llena el universo, el pueblo de Dios se esfuerza en discernir en los acontecimientos, las exigencias y anhelos de nuestro tiempo, en los que participa con los demás hombres, cuáles son los signos verdaderos de la presencia y del designio de Dios» (Vaticano II, GS 11, 1). Así, para nosotros, la vida eterna, como diremos al final del credo, no es solamente pasado mañana, en un futuro a la vez atractivo e inquietante, sino que es ya un presente: «La vida eterna es que te conozcan a ti, el único verdadero Dios, y al que has enviado, Jesucristo» (Jn 17, 3).

La esperanza, que hace de nosotros vigilantes que esperan el regreso de su señor (véase Mt 25, 1-13 y las demás parábolas sobre la vigilancia), no nos aparta de nuestras tareas terrenas, puesto que es ya en este mundo donde ha de tomar cuerpo el reino de Dios. Este mundo no es para los cristianos una especie de sala de espera, en la que procurarían entretenerse más o menos mientras aguardan un mundo mejor. Este mundo es un oratorio y un laboratorio, en el que se va gestando nuestro porvenir.

Porque ese mundo venidero no lo esperamos pasivamente, lo mismo que se espera un tren. Lo aguardamos como una mujer espera a su hijo (Jn 16, 21) dándole carne de su carne: el hijo que va a nacer toma cuerpo en su esperanza.

Su reino no tendrá fin

Juan bautista anunciaba el *reino de Dios* como ya *próximo* (Mc 1, 15). Y el mismo Jesús recogió esta idea en su predicación: «Convertíos, porque el reino de Dios está cerca» (Mt 4, 17). Así, pues, aparentemente no es su propio reino el que anuncia, sino el reino de Dios, *el reino de los cielos*.

Sin embargo, a través de sus palabras y sobre todo de sus gestos, lo fue mostrando poco a poco a quienes le seguían como un reino finalmente inaugurado, reino de paz, de justicia, de victoria sobre todas las formas del mal. Todo ocurría como si fuera él mismo, en persona, ese reino ya presente. Hasta el punto de que quienes estaban contra él, en su proceso, pudieron fingir que interpretaban esa realeza en un sentido político, con la finalidad de preocupar a Pilato: «Impide pagar tributo al César y se dice mesías, rey» (Lc 23, 2). Juan nos refiere cómo Jesús tuvo que poner las cosas en su debido lugar: «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18, 36). Aquello era reconocer ciertamente que su reino y el reino de Dios no hacen más que una sola cosa: por él y en él Dios inaugura ese mundo nuevo en el que él mismo es finalmente señor. Pilato fue su heraldo inconsciente cuando hizo proclamar en todas las lenguas, por medio del letrero de la cruz, la realeza de Jesús de Nazaret (Jn 19, 19-22).

Pablo, para quien el establecimiento pleno de este reino seguía siendo todavía una esperanza, anuncia el final de los tiempos como la obra de Cristo instaurando la realeza de Dios, su Padre, por medio de su triunfo definitivo sobre el mal y sobre la muerte: «A continuación llegará el fin, cuando él entregue la realeza a Dios Padre, después de haber destruido toda dominación, toda autoridad, toda potencia. Porque es preciso que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos bajos sus pies» (1 Cor 15, 24-25, citando el Salmo 110, 11). Ese es el reino de Dios y de su Cristo que no tendrá fin.

Alguien ha dicho irónicamente: *Jesús anunció el reino de Dios y vino la iglesia.* Puede uno sentirse sorprendido por ese desnivel aparente entre la complejidad de la organización eclesial que se ha ido desarrollando a lo largo de los siglos y la predicación de Jesús con sus parábolas bucólicas, pero las comunidades cristianas, en la acogida del Espíritu de Jesús y en la lógica de su encarnación, no intentaron otra cosa más que inscribir en cada época de la historia de los pueblos las exigencias del evangelio. La iglesia de los discípulos no pretende ni mucho menos ser el reino en su realización última, pero sabe que está ya viviendo algo del mismo, y desea ser el signo, el sacramento, el anuncio legible y eficaz de que ha comenzado ya a realizarse algo del mismo desde pentecostés.

Cada vez que los cristianos se reúnen a celebrar la eucaristía en memoria de la muerte y de la resurrección de Jesús, el reino de Dios, en su mesías, toma cuerpo en sus vidas. Allí está la fuente de la conversión de su existencia cotidiana. En la lógica de la comunión eucarística tienen una manera muy propia de ellos de concebir la vida familiar y social, el trabajo y el ocio, las responsabilidades, el ejercicio del poder y de la sexualidad, la humanización de las relaciones entre las personas y entre los pueblos. El reino es ya toda esa vida transfigurada por la caridad trinitaria. Viendo vivir a los que cantan el credo, se debería poder reconocer ya desde hoy los primeros destellos de ese reino que no tendrá fin.

¿SABEMOS ESPERARLO TODAVIA?

La espera, la espera anhelante, colectiva y operante de un fin del mundo, es decir, de una salida para el mundo, es la función cristiana por excelencia y el rasgo quizá más distintivo de nuestra religión.

Históricamente, la espera no ha dejado nunca de guiar, como una antorcha, los progresos de nuestra fe. Los israelitas fueron perpetuos *expectantes*, así como los primeros cristianos. Porque navidad, que al parecer debería haber invertido nuestras miradas para concentrarlas en el pasado, no ha hecho más que dirigirlas aún más lejos hacia adelante. Aparecido un instante entre nosotros, el mesías no se dejó ver y tocar más que para perderse, una vez más, todavía más luminoso e inefable, en las profundidades del futuro. Vino, pero ahora tenemos que esperarlo aún de nuevo –no ya un pequeño grupo escogido, sino todos los hombres– más que nunca. El Señor Jesús no adelantará su venida más que si lo esperamos mucho. Es una acumulación de deseos la que tiene que hacer explotar la parusía.

Cristianos, encargados después de Israel de seguir manteniendo en la tierra la llama del deseo, tan sólo veinte siglos después de la ascensión, ¿qué hemos hecho de nuestra espera?

Pierre Teilhard de Chardin,
El medio divino, epílogo.

LA FUERZA OCULTA DE LA RESURRECCION

En nuestros últimos tiempos, el acontecimiento de la novedad es la fuerza oculta de la resurrección. Habría que releer aquí todos los textos de Pablo sobre esta energía de la resurrección que se despliega en adelante por medio del evangelio en el mundo. Esto quiere decir para nosotros que el Verbo encarnado, mundo nuevo, viene a nuestro mundo de muerte en cada uno de los acontecimientos. Jesús murió realmente, pero esta invasión del Dios vivo hace explotar la esclavitud del hombre, en esas múltiples cadenas que son el demonio, el pecado, la muerte, la ley, la carne en sentido paulino. La cruz fue la hora de la novedad: el *éschaton*, el siglo venidero, ha entrado en nuestro tiempo y ha dinamitado todas nuestras tumbas. Esta muerte es nuestra resurrección. «He aquí que por la cruz se ha extendido el gozo al mundo entero» (*Oficio bizantino de pascua*, oda 6.ª).

Lo más urgente hoy para nosotros es quizá redescubrir «qué extraordinaria grandeza reviste su poder para nosotros, los creyentes, según el vigor de su fuerza que ha desplegado en la persona de Cristo al resucitarlo de entre los muertos» (Ef 1, 19-20).

Metropolita Ignacio Hazim, de Latakia,
Conferencia en Upsala, 1968.

¡VENGA A NOSOTROS TU REINO!

Si, como dice nuestro Señor y Salvador, el reino de Dios no vendrá espectacularmente, ni anunciarán que está aquí o está allí, sino que el reino de Dios está dentro de nosotros, pues la palabra está cerca de nosotros, en los labios y en el corazón, *sin duda* cuando pedimos que venga el reino de Dios, lo que pedimos es que este reino de Dios, que está dentro de nosotros, salga afuera, produzca fruto y se vaya perfeccionando. Efectivamente, Dios reina ya en cada uno de los santos, ya que éstos se someten a su ley espiritual, y así Dios habita en ellos como en una ciudad bien gobernada. En el alma perfecta está presente el Padre, y Cristo reina en ella, junto con el Padre, de acuerdo con aquellas palabras del evangelio: «Vendremos a él y haremos morada en él».

Este reino de Dios que está dentro de nosotros llegará, con nuestra cooperación, a su plena perfección cuando se realice lo que dice el apóstol, esto es, cuando Cristo, «una vez sometidos a él todos sus enemigos, entregue a Dios Padre su reino, y así Dios lo será todo para todos». Por esto, rogando incesantemente con aquella actitud interior que se hace divina por la acción del Verbo, digamos a nuestro Padre que está en los cielos: «Santificado sea tu nombre, venga a nosotros tu reino».

Orígenes (185-253), *Opúsculo sobre la oración:*
oficio romano de lecturas para la fiesta de Cristo, rey del universo.

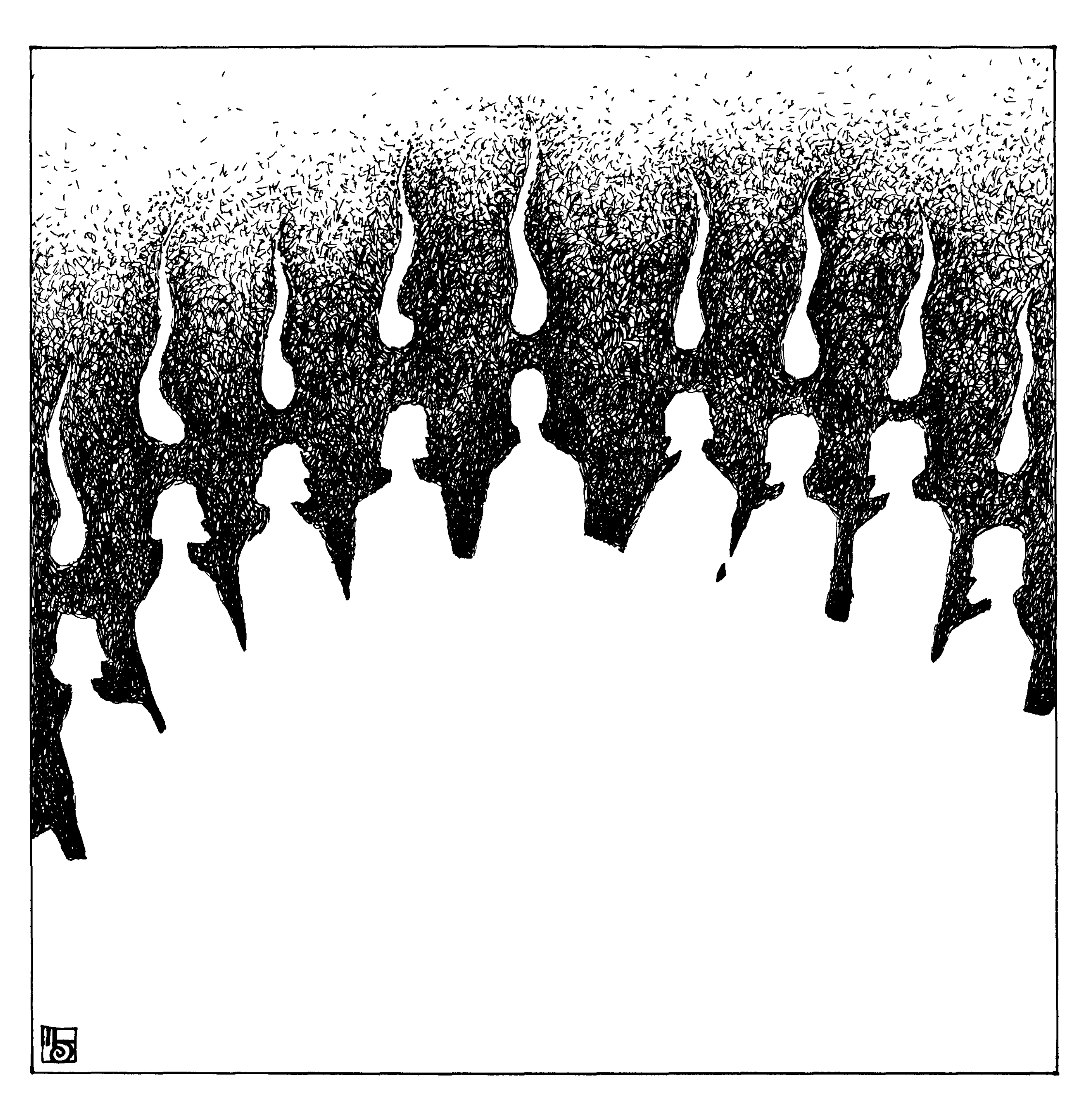
REINO Y REINADO DE DIOS

Reino y reinado traducen la misma palabra griega del Nuevo Testamento y la misma palabra hebrea del Antiguo Testamento. El reinado de Dios es su soberanía tal como será reconocida por todos el día de la salvación. Se traduce a veces por «reino» cuando el texto sugiere su realización concreta en el espacio, cuando se invita, por ejemplo, a entrar en él, a ocupar en él un lugar, a morar en él.

Israel canta que Dios reina ya ahora (Sal 93, 1-2; 99, 1-4; 145, 11-13), pero esperando a que ese reinado se inscriba de modo manifiesto en la historia de los hombres. Para los autores del Nuevo Testamento, la obra de Jesús, en su predicación, su combate contra la enfermedad y contra las fuerzas del mal, su muerte y su resurrección, es el cumplimiento triunfal de ese reinado.

Mateo, respetando la costumbre judía que evita pronunciar el nombre de Dios, habla de *reino de los cielos* (vgr., en 3, 2), no para señalar que está lejos, allá en el cielo, sino para subrayar que el que reina aquí y ahora es el *Padre que está en los cielos.*

Tercera parte



Creo en el Espíritu Santo

Cuando Pablo llega a Efeso, los pocos discípulos que allí encuentra le declaran que no habían oído hablar nunca del Espíritu Santo. No ignoran su existencia, ya que el Antiguo Testamento lo menciona, pero no han realizado la experiencia de su presencia activa. ¿Será exagerado decir que, dos mil años más tarde, Pablo recibiría la misma respuesta?

Sin embargo, nuestra percepción del Espíritu es a menudo muy confusa. No sabemos cómo llamarlo. No sabemos cómo representarlo. Tan sólo las metáforas expresan un aspecto de sus manifestaciones: es entonces el soplo, el fuego, el viento, la paloma, el agua viva, el sello...

Una presencia que reconocer

Presencia misteriosa y activa, será reconocido en sus efectos experimentados. Su acción parece manifiesta a los ojos de los creyentes; sin embargo, su reconocimiento es ya un verdadero acto de fe.

Una ojeada rápida a las confesiones de fe más *personalizadas* nos muestra una real indigencia. Se ha sustituido muchas veces el Espíritu por una fe en el hombre, cuya capacidad creadora se exalta hasta decir de él que es la cima del universo y que todo se ha puesto en sus manos. ¿Hay que ver en esta sustitución una influencia de las filosofías modernas? ¿O bien esta acentuación de la dignidad del hombre manifiesta el arraigo necesario de toda afirmación relativa a la acción de Dios en nuestros días?

Lo cierto es que las palabras para hablar del Espíritu no se presentan fácilmente. El Espíritu les parece a muchos como una realidad subsidiaria, como una manera de hablar, como una fuerza impersonal.

La expresión de este reconocimiento

La Escritura y la oración de la iglesia hacen muy pronto referencia a la acción específica del Espíritu. Sin embargo, la construcción de esta tercera parte del símbolo no expresa una coherencia inmediata. Da la impresión de pertenecer más bien al orden del catálogo que de la argumentación bien configurada. Veremos, sin embargo, cómo este tercer panel del tríptico le da al credo su razón de ser, su marco de enunciación, su alcance y también sin duda sus límites. Se nos invita a leer en un mismo movimiento la tercera parte del credo. Se da un vínculo estrecho entre la breve afirmación de nuestra fe en el

Espíritu Santo y un conjunto de realidades que reconoceremos a continuación como obras del Espíritu.

Esta unidad se afirma con claridad en el símbolo de los apóstoles: creo en el Espíritu Santo, en la santa iglesia católica, la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de la carne, la vida eterna.

Para señalar mejor que el conjunto de la arquitectura creyente del credo presupone la acción del Espíritu, muchos grupos de cristianos lo leen al revés, asentando sucesivamente: una afirmación eclesial en la fuerza del Espíritu, una confesión del señorío de Jesús, el crucificado que fue resucitado por Dios, y un reconocimiento de la unicidad de Dios, padre y creador.

La fe de la iglesia

Se percibe mejor entonces el movimiento de la fe y su carácter eclesial. La fe profesada es la de la iglesia, tesoro que nos ha legado la tradición, fruto de la contemplación del misterio y de un camino difícil para expresar claramente esta certeza de fe. Las palabras traducen y traicionan siempre la experiencia.

La iglesia no es, propiamente hablando, objeto de fe. Es más bien el único sujeto del credo. Confiesa que se recibe a sí misma de un Dios Padre, Hijo y Espíritu. Ni de la iglesia ni de ninguna de las otras obras de Dios se dice que creamos en ella. Proclamamos nuestra fe en la iglesia, esto es, en su existencia, en su realidad sobrenatural, en su unidad. Profesamos que la iglesia está formada por el Espíritu Santo, que es su obra propia, el instrumento por el que nos santifica. Nuestra adhesión a la iglesia y nuestra participación de su vida deben vivirse en esta fuerza y en esta libertad del Espíritu.

Creer en el Espíritu Santo es mantener que Dios actúa sin cesar. Ese Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, ese Dios de Jesús de Nazaret se revela en una historia. No ha dejado de decirse en la historia de los hombres, no ha dejado de expresarse en las palabras de los hombres; el Espíritu manifiesta la pasión que Dios siente por su creación. Se compromete en una alianza que responsabiliza al hombre. La confesión del Espíritu Santo significa la superación del enfrentamiento entre Dios y el hombre: si está delante de Dios, el creyente está también en Dios. Realiza la experiencia de un Dios más íntimo a sí que él mismo. La tentación del dualismo acecha a los reflejos creyentes. La afirmación de la acción del Espíritu sitúa al hombre en una responsabilidad histórica.

Así, en el corazón del acto de fe cristiana, el Espíritu Santo es experimentado con mucha mayor frecuencia que explicado. Es una fuerza, esa fuerza *de lo alto* que Cristo había prometido a sus discípulos. La fuerza del altísimo que inunda a María bajo su sombra (Lc 1, 35). Es esa fuerza enviada desde Dios por Jesucristo para que se anuncie la buena nueva a todas las naciones. Al recibirla, los apóstoles tendrán como misión dar testimonio de la resurrección de Cristo.

El don del Espíritu se hace en la mañana de pentecostés bajo los signos del viento y del fuego. El viento que sopla donde quiere y del que no se sabe de dónde viene ni adónde va. El fuego de la zarza que arde sin consumirse (Ex 3, 2). Pero también el fuego que purifica y prueba al oro en el crisol.

El acontecimiento de pentecostés

Tal como se nos describe en los Hechos de los apóstoles, la irrupción del Espíritu es fundamentalmente *perturbadora*. Aquellos hombres que, en su mayor parte, se habían alejado de Jesús en el momento decisivo, aquellos hombres con los que había alternado el resucitado en sus tareas de cada día, sienten la necesidad irresistible de proclamar en la ciudad de Jerusalén que Dios ha resucitado a Jesús de Nazaret y que ellos son testigos de este hecho. El anuncio público inaugura los últimos tiempos (la *escatología*), como si hubieran llegado ya los tiempos mesiánicos. La referencia al profeta Joel es significativa:

> «En los últimos días, dice el Señor,
> derramaré mi Espíritu sobre todo hombre.
> Profetizarán vuestros hijos e hijas,

vuestros jóvenes tendrán visiones
y vuestros ancianos soñarán sueños;
y sobre mis siervos y siervas
derramaré mi Espíritu en aquellos días».
(Hch 2, 17-18).

Pedro, que no había querido comprometerse con Jesús el día en que fue arrestado, se convierte en el que proclama la acción de Dios. Para él, el don del Espíritu es lo único que puede explicar el milagro que presencian sus oyentes.

Si hace hablar en lenguas, el Espíritu es ante todo aquel que permite afirmar la resurrección de Cristo. «Que lo sepa con certeza toda la casa de Israel: Dios ha hecho Señor y Cristo a ese Jesús que vosotros habéis crucificado» (Hch 2, 36).

La resurrección de Jesucristo se inscribe así en un conjunto que podríamos calificar de lógico; no se trata solamente de un acontecimiento histórico, sino que significa la irrupción de un tiempo nuevo cuya iniciativa está tan sólo en manos de Dios. Por otra parte, cada uno se ve afectado en su propia identidad y puede oír las maravillas de Dios en su lengua, en su cultura.

Cuando el acontecimiento llega

Este pentecostés que da toda su dimensión al acontecimiento pascual se convertirá en la matriz de toda experiencia mística cristiana. Todos los relatos de conversión mencionan una irrupción del Espíritu, en la que cada uno intenta captar algo después de haber sido captado.

El acontecimiento fundador pasa a ser algo así como la línea divisoria de dos vertientes. Ese paso desconcertante manifiesta que es el hallazgo de una nueva existencia. Pablo sentirá en tres ocasiones la necesidad de relatar su propia experiencia en el camino de Damasco. Estas irrupciones de la gracia no deben, sin embargo, llevarnos a acentuar el carácter revolucionario de toda experiencia espiritual. Son muchos aquellos que, con toda buena fe, atestiguan una acción del Espíritu Santo en un lento caminar por medio de la bruma, pero sigue siendo verdad que la realidad de este acontecimiento fundador tan sólo adquiere todo su relieve en un discernimiento, en un tiempo de revisión de vida, de rememoración.

El trabajo de la memoria eclesial *(anâmnesis)* está ya presente en el largo discurso de Pedro la mañana de pentecostés. Pero se describe con mayor claridad en el relato de los peregrinos de Emaús en el evangelio de Lucas (24, 13-35).

Tenemos ahí una verdadera catequesis de las primeras comunidades cristianas. En la relectura de los acontecimientos a la luz de la ley y de los profetas, así como en el partir del pan en memoria suya, se revela Jesucristo.

Los textos evangélicos atestiguan la importancia del proceso espiritual que consiste en recordar para iluminar y comprender la irrupción de la novedad radical. Esta novedad, signo del don de Dios, no puede acogerse más que como manifestación de la fidelidad de Dios a su proyecto de alianza.

Ascesis del entusiasmo, este camino de *anámnesis* conduce a los primeros cristianos a aceptar entrar activamente en el tiempo de la espera, en la asunción seria de la historia.

La experiencia del don y de la recepción del Espíritu que conocieron las primeras comunidades cristianas las llevó a confesar su presencia operante. No les importaba mucho definirla. Sin embargo, ya la misma Escritura abunda en precisiones que servirían, especialmente en el siglo IV, para calificarlo y para proclamar su divinidad contra los herejes.

EL ESPIRITU

Cuando hablamos de *espíritu*, cuando decimos que *Dios es espíritu*, ¿qué queremos decir?

El término hebreo *ruah* es traducido generalmente en griego por *pneuma*. Significa soplo, aliento, aire, viento, alma. Los 379 empleos de este término en el Antiguo Testamento se distribuyen en tres grupos de igual importancia:

- La *ruah* es en primer lugar el viento (Sal 18, 11). Ese viento agita las aguas de donde va a salir la creación. Realidad cósmica, el viento es un instrumento de Dios que *hace de los vientos sus mensajeros* (Sal 104, 4).

- La *ruah-viento* es soplo del hombre, el aire que respira; su presencia es signo de vida; cuando el viento sopla sobre los huesos descarnados, vuelve a ellos el aliento y viven (Ez 37). La falta de la *ruah* es signo de muerte: cuando el soplo se va, el hombre muere (Sal 146, 4). Principio de vida en el hombre, el soplo-viento designa cualquier fuerza que impulsa al hombre a obrar.

- Más concretamente, la *ruah* es el soplo que sale de la boca de Dios, su fuerza viva (Sal 33, 6). Suscita a los profetas. Se les da también a los reyes, al ungido de Yavé (Is 11, 2).

Juan insiste en este Espíritu que actúa en Jesús y a través de él. Es el paráclito, el Espíritu de verdad, el defensor que se les dará a los discípulos en el soplo de la mañana de pentecostés.

Es Señor

El concilio de Nicea (325) había afirmado con claridad la divinidad del Hijo contra los arrianos, pero no hizo más que una breve mención del Espíritu Santo. Le corresponde al concilio de Constantinopla (381) haber llamado al Espíritu, santo, señor y dador de vida.

Decir del Espíritu que es señor es reconocer que no es una criatura, que su misión no puede compararse con la de los ángeles, mensajeros de Dios. El Espíritu no es solamente una fuerza que viene de Dios, sino que es una persona divina. Como el Hijo, el Espíritu es llamado señor *(Kyrios)*, pero el texto griego del credo de Constantinopla utiliza el artículo neutro y no el masculino como para el Hijo, lo cual podría sugerir esta traducción: el que es de la categoría de señor. Como dice Atanasio: «Así, el Espíritu estaba entre el pueblo, era Dios que, por el Hijo en el Espíritu, estaba entre ellos».

No sólo una fuerza, sino una persona

Por ser persona divina, el Espíritu nos hace participar de la vida de Dios:

«En esto reconocemos que moramos en él y él en nosotros: en que nos ha dado de su Espíritu» (1 Jn 4, 13). La demostración de la divinidad del Espíritu se hace en los padres griegos remontándose de los efectos a la causa. La santificación que lleva a cabo el bautismo no puede atribuirse más que a un ser que sea él mismo fuente de santificación, por ser el Dios santo.

Lo mismo que conocemos al Padre *por medio* del Hijo, también lo conocemos *en* el Espíritu. El nos da acceso al misterio trinitario conformándonos a la imagen del Hijo. «Que el Señor conduzca vuestros corazones al amor de Dios y a la perseverancia de Cristo» (2 Tes 3, 5), dirá Pablo a los cristianos de Tesalónica.

A diferencia del Hijo, el Espíritu no es engendrado. Procede del Padre y participa de su gloria. El Espíritu es igualmente señor en su tarea de santificar el mundo. Llena el universo. Podemos hablar incluso de dimensión cósmica, pues la creación gime hasta el día de hoy con dolores de alumbramiento. La presencia activa del Espíritu nos invita a comprender mejor el valor del mundo, un mundo confiado a la responsabilidad del hombre, pero trabajado a la vez por el Espíritu de Dios.

El Espíritu actuando

«Tu Espíritu trabaja en el corazón de los hombres y los enemigos se hablan finalmente, los adver-

sarios se tienden la mano, los pueblos que se enfrentaban aceptan recorrer juntos una parte del camino» *(Prefacio de la segunda plegaria eucarística para la reconciliación)*. El Espíritu está actuando y dirige el combate del amor en nombre de la fidelidad de Dios. Los cristianos no tienen el monopolio de la acción del Espíritu y nadie puede limitarlo en su acción. Más aún, la iglesia ha de saber leer continuamente su acción, reconocerlo en su presencia inefable y en su fuerza de transformación. Afortunadamente, hemos vuelto a descubrir que se trata en este caso de una de las tareas primordiales de toda misión: saber leer la presencia del Espíritu que nos precede y poder dar gracias por su iniciativa. Demasiadas veces creemos que el Espíritu Santo está en nuestras maletas, a remolque de nuestros métodos de evangelización.

El concilio nos recuerda que «para llevar a cabo esta tarea, la iglesia tiene el deber de escudriñar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del evangelio, de tal forma que pueda responder de una manera adaptada a cada generación a las cuestiones eternas de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre sus mutuas relaciones» (Vaticano II, GS 4).

Escudriñar los signos de los tiempos es reconocer que el Espíritu nos precede, que él tiene la iniciativa, pero es también aceptar una autonomía real y una auténtica pertinencia del mundo en su desarrollo. El mundo es esa creación querida por el Señor en donde actúa el Espíritu.

Este mejor reconocimiento del mundo ha permitido a la iglesia situarse mejor respecto a él. No ya en plan competitivo, como si hubiera que rechazar al mundo, sino como el espacio en donde la iglesia tiene su lugar de servicio y de pobreza. Así, la iglesia del concilio reconoce que ella puede dar muchas cosas al mundo, pero que también recibe de ese mundo.

El Espíritu y la historia

Actuando en el mundo, el Espíritu trabaja a la historia humana. Nos invita a entrar en esa historia. Nos invita también a ser sus actores. La historia no debería vivirse como un ciclo sin fin o como un destino inexorable. La fatalidad que marca demasiadas veces a las relaciones de los hombres con su historia puede superarse cuando el creyente descubre que los determinismos no lo son todo. El Espíritu que prosigue su obra en el mundo hace de la historia de los hombres el lugar de la llegada del reino. El abre la historia a la novedad creadora en el horizonte del reino. Está por delante y llama. Sacude, envía, hace crecer y libera. En un mundo demasiado horizontal y prisionero de sus contradicciones, introduce un dinamismo crítico.

La presencia del Espíritu no puede leerse ingenuamente. Correría entonces el riesgo de ser tan sólo una justificación más. El Espíritu invita al discernimiento. Como dice Juan, confunde al mundo en materia de pecado, de justicia y de juicio (Jn 16, 8). Si no tienen que retirarse del mundo, los discípulos se ven invitados a *no ser del mundo*. Pueden pura y simplemente garantizar los valores del mundo. En nombre de su inserción en el mundo, el creyente se siente continuamente invitado a *juzgar*, a tomar cierta distancia para obrar mejor. «No os amoldéis al mundo este, sino id transformándoos con la nueva mentalidad, para ser vosotros capaces de distinguir lo que es voluntad de Dios, lo que es bueno, conveniente y acabado» (Rom 12, 2).

BAJO LA FORMA DE UNA PALOMA

La paloma no fue un símbolo del Espíritu ni en el Antiguo Testamento ni en los rabinos. ¿Es necesario buscar otra significación que la de un par de alas manifestando que un don viene del cielo? A veces, el don del Espíritu a los profetas estaba representado sensiblemente por un mensajero celeste alado. La paloma es un mensajero. El mensaje es dado en las palabras celestes *(bath-quôl)*. Pero la paloma era un símbolo de Israel, pueblo elegido. Por consiguiente, la paloma puede ser la representación, la presencia simbólica de este pueblo y del movimiento de penitencia con el que Jesús ha querido solidarizarse; porque él es el nuevo Adán, representa y engloba al nuevo pueblo de Dios (Mt 3, 14-15). Además, los títulos «Hijo de Dios» y «siervo» eran aplicados a todo el pueblo de Dios: la paloma podía figurarlo también como pueblo al que estaba destinado el Espíritu por mediación del mesías.

En la tradición cristiana, la paloma será el símbolo del Espíritu Santo. Se pone esto de manifiesto en la iconografía y en toda una serie de textos, incluidos los litúrgicos. Sabemos el papel que *columba* desempeña en la eclesiología de san Agustín, donde es un nombre de la Iglesia una y santa, al tiempo que lo es del Espíritu Santo.

Advirtamos, por otra parte, que se prohíbe representar al Espíritu Santo bajo forma humana. No deben representarse las personas divinas a no ser bajo rasgos atestados por la Escritura (decreto del Santo Oficio, 16 marzo 1928: AAS 20 [1928] 103). En consecuencia, la paloma, las lenguas de fuego, el dedo de Dios. En oriente, adaptándose a las necesidades teológicas de los diversos momentos, se representó al Espíritu Santo bajo la forma de paloma, de lenguas de fuego, de luz, de nube luminosa, de rayo, etc., y también bajo forma humana: los tres magos, los tres huéspedes de Abrahán (Andrei Rublev) y bajo la de esquematizaciones geométricas.

Y. Congar, *El Espíritu Santo*.
Herder, Barcelona 1983, 43-44.

Dador de vida

El Espíritu que se cernía sobre las aguas al comienzo del mundo es reconocido como el aliento de vida del creador, como su respiración. Por su respiración, Dios da la vida. La presencia del Espíritu era leída por los judíos como la presencia vivificante de Dios en el hombre. Dios hace vivir. Esta certeza les conducía, por otra parte, a decir que, puesto que su aliento hace vivir al hombre, su desaparición le hace morir. En su fe, lo que querían decir de forma rápida es que Dios hace vivir y hace morir. Pero Dios es también el que hace vivir de nuevo. Conocemos la gran visión de los huesos descarnados de Ezequiel: «Ven de los cuatro vientos, espíritu, y sopla sobre estos muertos para que vivan. Profeticé tal como se me había ordenado y el espíritu vino a ellos, y recobraron vida y se pusieron en pie como un ejército grande e inmenso» (Ez 37, 9-10).

Fue precisamente en cuanto hija de Israel como María realizó la experiencia fecunda de la venida del Espíritu. El que es fuente de toda vida vino a depositar en ella el germen de la vida. Poniéndose a escuchar la palabra de Dios, María aceptó la irrupción de la fuerza de Dios en su propia vida. Su cántico de acción de gracias expresa muy bien cómo en ella se recapitula la esperanza de Israel, pero también cómo por ella se significa el don de Dios a los hombres: «En adelante, todas las generaciones me llamarán bienaventurada».

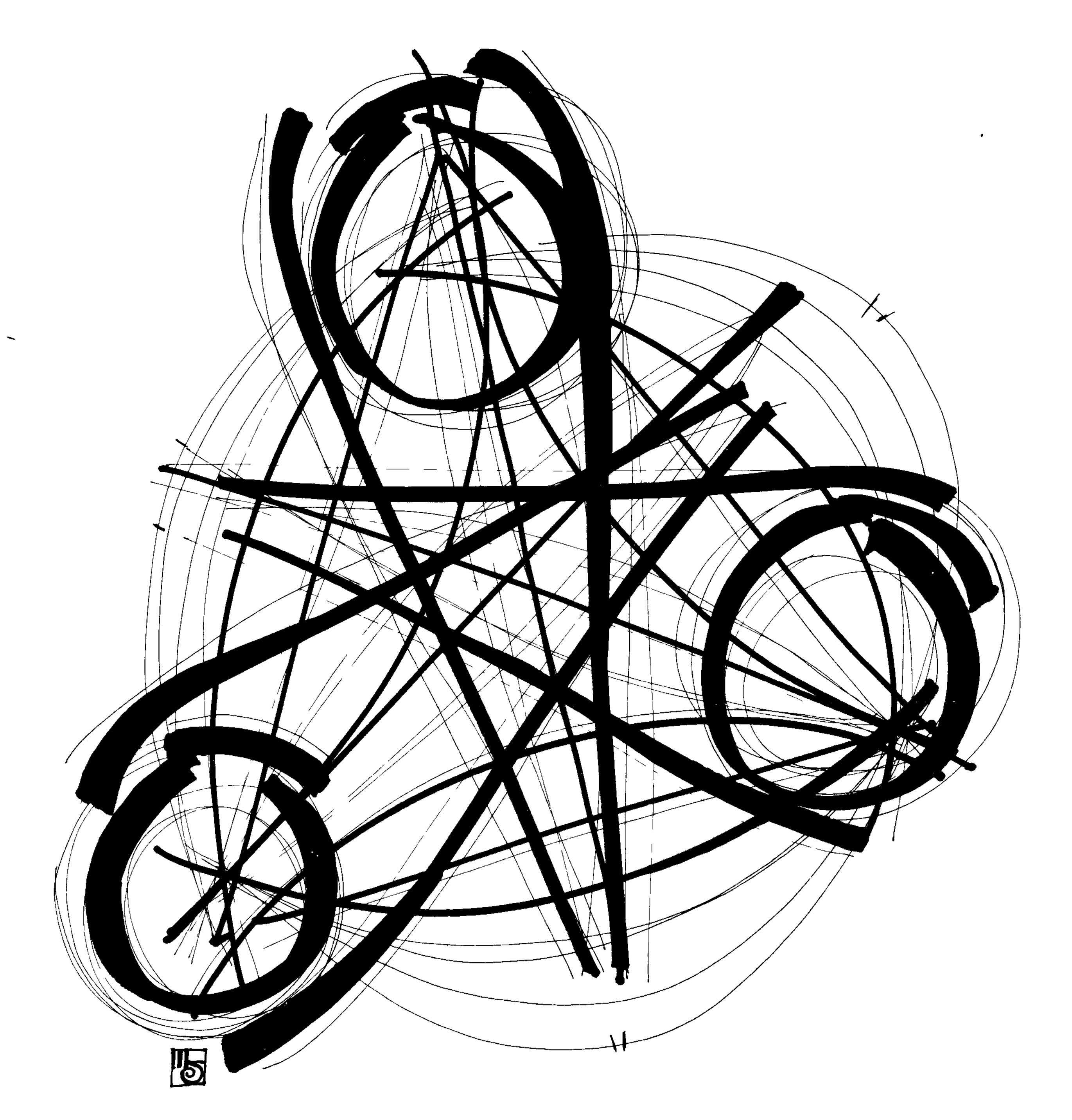
El Espíritu presente en Jesús

Este poder fecundante del Espíritu interviene igualmente en el relato del bautismo de Jesús. Bajo la forma de paloma, el Espíritu baja sobre él y una voz dice: «Tú eres mi Hijo muy amado; yo te he engendrado hoy». Y lleno del Espíritu Santo es como Jesús es conducido a través del desierto, a lo largo de toda su vida y hasta la cruz.

Mucho más que los otros sinópticos, el evangelio de Lucas menciona al Espíritu Santo. Junto con Juan, Lucas es el que expresa con mayor claridad cómo la misión de Cristo se lleva a cabo totalmente por la fuerza del Espíritu, fuente de vida. Así Cristo puede decir: «Yo he venido para que los hombres tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10).

Hasta en la pasión, el Espíritu es el vínculo de comunión entre el Padre y el Hijo. Este, en el momento de expirar, dio un gran grito: «Padre, en tus manos entrego mi espíritu» (Lc 23, 46).

Este mismo Espíritu que Cristo entrega en un acto de amor total es el que, por la resurrección, le concede participar plenamente de la gloria del Padre. Entonces Cristo puede derramar el Espíritu Santo tal como lo había prometido. Los discípulos ya no están huérfanos. Se descubren hijos adoptivos y pueden a su vez llamar Padre a Dios.



«El mismo Espíritu se une a nuestro espíritu para atestiguar que somos hijos de Dios. Hijos y por tanto herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo» (Rom 8, 16-17). El Espíritu da vida porque nos hace dejar las orillas del miedo. Permite a los discípulos recordar todo lo que les había dicho Jesús de Nazaret.

Hace llegar a la verdad completa

Dejándose trabajar por el Espíritu, el creyente puede esperar vislumbrar el proyecto amoroso de aquel que no deja de decir: «Vuestras ideas no son mis ideas y mis caminos no son vuestros caminos» (Is 55, 8). Fecundado por el Espíritu Santo, el creyente reconoce en él una lógica de filiación actuando en su ser. Realiza la experiencia de la libertad al participar de la vida divina. Este camino de divinización lo vive el cristiano al crucificarse con Cristo: «Si vivo, dice Pablo, no soy yo, sino Cristo el que vive en mí. Mi vida presente en la carne la vivo en la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí» (Gál 2, 20).

El don del Espíritu viene a consumar la obra del aliento divino, ya que «el Espíritu es el que vivifica; la carne no sirve de nada» (Jn 6, 63). La vida que se da de este modo en abundancia conduce al creyente a repetir el convencimiento del salmista: «Yo soy un prodigio y tus obras son prodigios» (139, 14). Ireneo podrá, por otra parte, decir que la gloria de Dios es el hombre vivo.

No hay nada que nos permita sospechar de la condición encarnada del hombre. Son numerosos los pasajes evangélicos que nos invitan, por el contrario, a tomarla en serio. El Espíritu no nos llama a huir de la condición humana, sino a abrazarla en nombre del proyecto de Dios que Jesús de Nazaret nos revela en su plenitud.

Los signos del reino

Siguiendo a Jesús de Nazaret, el Espíritu nos compromete a vivir hoy los signos del reino: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha consagrado con su unción. Me ha enviado a llevar la buena nueva a los pobres, a anunciar a los cautivos la liberación y a los ciegos que recobrarán la vista, a devolver la libertad a los oprimidos, a proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4, 18).

Estos signos del reino están en nuestras manos. Expresan el hoy de la acción vivificante de Dios. Desbordan ampliamente los signos sacramentales y establecen a todos los hombres en una responsabilidad profética. ¿Acaso no estamos llamados a leer como signo del Espíritu todo lo que conduce a una mayor humanidad, fraternidad y solidaridad? El Espíritu sopla donde quiere y no somos sus propietarios. Por eso, atestiguar de un Espíritu dador de vida será siempre comprometerse a seguir a Jesús en los gestos concretos a costa de vernos incomprendidos. El siervo no es mayor que su señor, y seguir a Cristo quiere decir hoy todavía para muchos sacrificar su propia vida. El compromiso con los más pobres y los más pequeños es ciertamente el camino privilegiado que sigue el testigo de Cristo. Y así también él se convierte en sembrador de vida. Puede repetir que el soplo de la vida de Dios y el fuego de su presencia vienen a hacer nuevas todas las cosas. El Espíritu hace despuntar así el universo creado por la palabra de Dios. Les da a todas las cosas su pleno desarrollo, su plena madurez.

Pero hemos de ir aún más lejos. La fuerza del Espíritu está también en nuestas vidas, germen de una vida que no acaba. Los padres de la iglesia hablarán de «semilla de incorruptibilidad». El don de Dios conmueve las contingencias de nuestra existencia corporal. El Espíritu es principio de vida para la resurrección de la carne, como veremos. Por eso la tercera pregunta bautismal de la tradición apostólica de Hipólito se formulaba de la siguiente manera: «¿Crees en el Espíritu Santo, dentro de la santa iglesia, para la resurrección de la carne?».

La vida según el Espíritu

En la carta a los gálatas, Pablo afirma: «Puesto que el Espíritu es vuestra vida, que el Espíritu os haga también obrar» (5, 25). Ese Espíritu que hace libres porque libera de la tentación y del pecado es una fuerza «personalizante» en cada creyente.

Vivir según el Espíritu es dejarse modelar por la palabra de Dios, lo mismo que la arcilla en manos del alfarero. No es fácil reconocer esta dependencia y hacer de ella el lugar de nuestra libertad. Hoy es fuerte la tentación de asentar lo absoluto de la autonomía que lleva a proclamar: «No le debo nada a nadie». Cristo es vencedor del tentador en la medida en que afirma que su existencia se mueve por completo dentro de la obediencia al Padre. Esta obediencia, esta atención intensa a la palabra de Dios, estaba ya presente en la ley de Moisés: «Escucha, Israel, las leyes y las normas que pronuncio a vuestros oídos. Aprendedlas y guardadlas para ponerlas en práctica» (Dt 5, 1).

Pero la ley era exterior y Jeremías había profetizado: «Pondré mi ley en el fondo de su ser y la escribiré en su corazón. Entonces yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (31, 33). La ley nueva es interior. Actualiza en nosotros el don del Espíritu prometido al mesías: «Sobre él descansa el espíritu de Yahvé, espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de ciencia y de temor de Yahvé» (Is 11, 2). Esta enumeración, a la que se añadirá el espíritu de piedad, se convertiría en la edad media en la lista de los *siete dones del Espíritu Santo.*

El Espíritu del resucitado que se da en el rito bautismal introduce al creyente en un movimiento de muerte-resurrección a lo largo de toda su vida: una vida bajo el signo de la generación, del nacimiento, pero también del éxodo y del sufrimiento. Pablo escribe a los colosenses: «Estáis muertos y vuestra vida está en adelante oculta con Cristo en Dios; cuando se manifieste Cristo, él que es vuestra vida, entonces también vosotros os manifestaréis con él, llenos de gloria» (Col 3, 3-4).

Los frutos del Espíritu

Impulsado por el Espíritu, el bautizado realiza la experiencia de esta vida nueva que, lentamente, hace morir en él al hombre viejo. Y vive los frutos del Espíritu que son «caridad, gozo, paz, longanimidad, servicialidad, bondad, confianza en los demás, mansedumbre, dominio de sí mismo» (Gál 5, 22-23).

El Espíritu pone en el corazón de los creyentes el amor de Dios. Este amor es ante todo reconocimien-

to de la iniciativa preveniente del Padre. Sólo la contemplación del amor de Dios, que se manifestó hasta en la humildad de Cristo muerto en la cruz, puede hacernos comprender la afirmación paulina: «El amor jamás pasará» (1 Cor 13, 8). Al proclamarlo así, el apóstol no habla de la calidad de nuestras relaciones humanas; medita en la intensidad de comunión entre el Padre y el Hijo. Esta insistencia en el amor no debe ser leída como un camino de facilidad. El amor que se pone de este modo en el corazón del acto de fe es la energía radiante del misterio de Dios. Sólo el amor es digno de fe, digno de comprometer la totalidad de una vida humana. El amor comprendido de este modo no es ya la expresión de nuestra sensibilidad, sino el eco de la vida trinitaria. ¿Acaso no habló san Bernardo del Espíritu como del beso entre el Padre y el Hijo?

Si el amor es lo primero, el gozo es su manifestación. Cuando el Espíritu preside el encuentro de María con su prima Isabel, María canta su gozo y engrandece a su Señor. Igualmente, ante el gozo de sus discípulos al regresar de la primera misión, Jesús exulta bajo la acción del Espíritu (Lc 10, 21).

Este gozo es fuente de toda acción de gracias y con mucha frecuencia hemos olvidado que no hay nadie capaz de arrebatárnoslo. El sacrificio eucarístico debería estar todo él impregnado de ese gozo de la alabanza. Las comunidades cristianas tienen todavía mucho camino por recorrer para ser esas asambleas que celebran la acción de Dios de manera significativa.

Todo lo que Cristo nos dice de su relación con el Padre y de su misión salvífica es para hacernos compartir su alegría, a fin de que nuestra alegría sea perfecta (Jn 15, 11). Así, para un cristiano, el gozo pertenece al orden de los imperativos. Pablo repite en cuatro ocasiones: *¡Alegraos!* Este gozo no puede ser el estado pasajero de aquel que se queda en la superficie de las cosas; es la expresión de la vida de Dios que irradia en donde echa raíces. ¿Saben realmente los cristianos que son el tabernáculo del gozo de Dios?

Sin embargo, este gozo no puede expresarse de verdad más que cuando se comparte plenamente el sufrimiento de los hombres. Entonces los caminos de liberación se convierten en lugares de solidaridad efectiva. «Porque la creación anhelante aspira a la revelación de los hijos de Dios» (Rom 8, 19). Sería incluso una indecencia para los creyentes manifestar su alegría sin vivir una compasión real con todos los que sufren en sus cuerpos o en sus espíritus, e incluso sin comprometerse activamente en la lucha contra todo aquello que hiere al hombre en profundidad.

El Espíritu es la memoria activa de los cristianos

El Espíritu no es solamente una realidad que descubrir, sino que es ante todo aquel por el cual nos atrevemos a creer. Espíritu de sabiduría y de revelación, nos hace conocer al Padre. Nos permite reconocer la gracia como gracia. Es la posibilidad subjetiva de la revelación. Es el que permite la recepción, la acogida de la palabra de Dios. Solamente él nos permite confesar que Jesús es señor. La fe es así y ante todo esa disponibilidad a la acción de Dios (virtud teologal).

Comprendemos por qué el autor de la carta a los efesios dice: «¡Ojalá el Espíritu ilumine los ojos de vuestro corazón para haceros ver qué esperanza os abre su llamada, qué tesoros de gloria encierra su heredad entre los santos y qué extraordinaria grandeza reviste su poder para vosotros los creyentes, según el vigor de su energía que ha desplegado en la persona de Cristo» (1, 18-19). El Espíritu pone en acción a la memoria creyente. No enseña nada nuevo y remite incesantemente a Cristo, el Verbo de Dios. «El Espíritu Santo que enviará el Padre en mi nombre os lo enseñará todo y os recordará todo lo que os he dicho» (Jn 14, 26). De este modo, el creyente no es ya servidor, sino amigo de Dios, puesto que se le ha dado a conocer el misterio de Dios en la medida en que puede ser conocido.

Toda relación con Dios queda pues marcada por el Espíritu Santo. La oración cristiana es oración en el Espíritu, en la respiración de Dios. Las palabras importan menos que la disponibilidad a su presencia. Sólo el Espíritu puede conduciros a decir: *Abba*, Padre. «Señor, abre mis labios y mi boca publicará

tus alabanzas», decimos cada día. Rezamos a aquel que sabe lo que necesitamos antes de que se lo pidamos. Pero así nuestra oración ahonda en nosotros el deseo de acoger el don de Dios. En el Espíritu y por Cristo, toda oración cristiana se dirige al Padre y abre nuestro corazón a la relación amorosa de las personas divinas. ¡A cuántos creyentes les cuesta trabajo rezar porque juzgan su oración en función de su facultad para expresarse! Rezar en el Espíritu es dejarse guiar en nuestra relación con Dios por su deseo. Estar a la escucha de su palabra y descubrir ahí el aliento que la arrastra.

LOS SIETE DONES DEL ESPIRITU

La fuente de la teología de los dones es el texto de Isaías: «Saldrá un renuevo del tocón de Jesé y de su raíz brotará un vástago; sobre él se posará el espíritu de Yahvé: espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de ciencia y de piedad, y se llenará del espíritu de temor del Señor» (11, 1-2).

La edad media conoció un gran desarrollo teológico del simbolismo del número 7, atestiguado ya en san Ireneo. Estos dones del Espíritu Santo que vienen a actualizar las virtudes teologales nos invitan a dejarnos guiar por el Señor. Santo Tomás de Aquino intentó poner en relación esos dones con las virtudes y las bienaventuranzas. Más allá de la enumeración de los siete dones, la tradición espiritual nos invita a reconocer ~~que~~ no podemos responder a la llamada a la santificación sin acudir a la gracia de Dios que exige una rendición continua de nuestra suficiencia. La inteligencia de la fe conduce a la oración y a la humildad, para que «el que se orgullece, se orgullezca en el Señor» (1 Cor 1, 31).

LAS VIRTUDES TEOLOGALES Y CARDINALES

«El que resucitó a Jesucristo de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros» (Rom 8, 11).

Con la gracia santificante, que convierte al creyente en templo del Espíritu Santo, van unidos varios dones.

El hombre en camino de realización descubre que no puede conseguirlo más que apoyándose en algo que se le da. En la fe, descubre a ese Dios más íntimo a su ser que él mismo. Reconoce que *la fe, la esperanza, la caridad* son dones de Dios, pero reconoce también que esas virtudes le orientan hacia Dios, que tienen a Dios por objeto. En este sentido, se las llama virtudes teologales. Recordemos que, en la carta a los corintios, Pablo las ordena a todas hacia la caridad.

Este término de virtud, cuya fuerza no siempre se percibe en nuestros días, se utiliza igualmente para hablar de la actuación moral. Se entiende como la disposición habitual que inclina a un hombre a hacer el bien. La tradición teológica, recogiendo la herencia de los filósofos griegos, habla de cuatro virtudes cardinales: la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. Estas virtudes morales orientan nuestra voluntad hacia el progreso moral, haciéndonos disponibles a la acción de Dios. Lejos de introducir una moral del deber, las virtudes valoran la realización del hombre en la acogida del don de Dios.



Procede del Padre y del Hijo

Ya hemos visto la importancia que tiene señalar que el Espíritu no es solamente una fuerza que viene de Dios, un medio de santificación. Decir que es santo y señor nos conduce igualmente a señalar su participación en la vida divina. Si el seguimiento del Señor Jesús desde su bautismo hasta el día en que fue llevado al cielo permitía afirmar su realidad personal, no ocurría lo mismo con el Espíritu.

Toda la vida de Jesús de Nazaret atestigua que el Espíritu procede del Padre: «ya sabéis... cómo Dios lo ungió con Espíritu Santo y poder, a él que pasó haciendo el bien y curando a todos los que habían caído bajo el poder del diablo; porque Dios estaba con él» (Hch 10, 38). Estaba igualmente claro para los discípulos que la misión que el Padre confiaba al Espíritu era la de dar testimonio: «Cuando venga el paráclito, que os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de verdad que procede del Padre, él dará testimonio de mí» (Jn 15, 26).

De la misma naturaleza que el Padre

Tenemos que ir más lejos y reconocer que decir del Espíritu que procede del Padre equivale a confesar la identidad de naturaleza entre el Espíritu y el Padre, del mismo modo que el término *engendrado* subrayaba la identidad de naturaleza entre el Padre y el Hijo. El Espíritu no es creado. Como dice san Basilio (+ 379), «el Espíritu ha salido del Padre por el Hijo». El concilio de Constantinopla no había ido tan lejos. No relacionaba al Espíritu con el Hijo, aunque le reconocía la misma gloria con el Padre y con el Hijo. El pensamiento de los teólogos coincidía con la expresión litúrgica de las plegarias de la iglesia en una glorificación común. Estas doxologías, de las que encontramos eco en los textos del Nuevo Testamento, son las primeras huellas de una afirmación trinitaria.

En efecto, con la calificación del Espíritu como persona divina, el Dios de la revelación se descubría como comunión de personas. Para algunos, el tiempo de la manifestación del Espíritu parecía tomar el relevo del tiempo de la encarnación. Volveremos a encontrarnos periódicamente en la historia de la iglesia con esta tentación herética, que desarrollará Joaquín de Fiore en la edad media. Para otros, como Ireneo, Cristo y el Espíritu son las dos manifestaciones del amor del Padre: Las *dos manos* de Dios.

El Espíritu del Hijo

Puesto que el Espíritu Santo era confesado como persona divina, era importante precisar su relación

con el Hijo único. No podía ser otro Hijo engendrado. Además, el Padre, lógicamente, tenía que seguir siendo el origen absoluto y único de la vida trinitaria.

Las culturas, las lenguas y las sensibilidades teológicas llevaron a occidente y a oriente a expresar de maneras diferentes estas relaciones entre las personas divinas. Sin entrar en detalles, es posible decir que oriente se mostró más cuidadoso de manifestar la *monarquía* del Padre, siendo él solo su origen y la fuente de la vida trinitaria. Occidente desarrolló más específicamente las relaciones entre las personas divinas, expresándolas en términos de amor compartido. Cada una de las dos iglesias confesaba claramente que es el Espíritu de Cristo el que se da y que ese Espíritu se derrama porque el Hijo participa de la gloria del Padre.

Una afirmación controvertida

La introducción de la expresión *Filioque* («y del Hijo») en el credo originó profundas tensiones. En efecto, el concilio de Efeso había prohibido toda modificación del texto conciliar, y además este término fue empleado de una forma unilateral a lo largo de ciertas celebraciones en occidente. La negativa de los orientales era sin duda, al principio, más bien canónica que teológica. Pero de todas formas fue un argumento más en la ruptura consumada en 1054.

Para el concilio de Lyon (1274), «el Espíritu procede eternamente del Padre y del Hijo, no ya de dos principios, sino de un mismo y único principio, no ya de dos espiraciones, sino de una única espiración». Por encima de las disputas de interpretación, parece que podría haber una fórmula común: el Espíritu vendría del Padre por el Hijo. Es único el soplo de vida que manifiesta el vínculo de amor entre las personas divinas.

La vida trinitaria puede contemplarse por sí misma en la comunión de las personas, como lo expresa tan perfectamente el icono de la Trinidad de Rublev. Los tres personajes tienen unos rostros tan parecidos que los intérpretes vacilan, y hasta divergen, en la designación de las personas. Pero la vida trinitaria puede también darse a descubrir en su manifestación histórica (se hablará de «Trinidad económica») en donde el hombre y la creación entera se ven arrastrados en un movimiento de amor sin fin.

TRINIDAD «ECONOMICA» Y TRINIDAD «INMANENTE»

La Trinidad es un misterio de salvación. Si no, no se habría revelado. Se llama Trinidad *económica* a la Trinidad tal como se manifiesta en la economía o historia de la salvación. Jesús no es simplemente Dios: es el Hijo, la segunda persona divina, el *logos* de Dios, es hombre, él y sólo él.

Se llama Trinidad *inmanente* a la vida intradivina. La tesis de Karl Rahner (teólogo alemán recientemente fallecido) afirma que la Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa. Dios se da a conocer comunicándose. Sin embargo, ¿no se nos invita a creer que la comunicación plena y entera del misterio trinitario no se revelará hasta el final de los tiempos?

Habló por los profetas

La atribución del don profético al Espíritu es un tema común a toda la sagrada Escritura. En su oración, Pedro le da gracias a Dios diciéndole: «Tú dijiste por el Espíritu Santo y por la boca de nuestro padre David, tu siervo...» (Hch 4, 25). El Espíritu condujo al pueblo de Dios hacia la salvación mesiánica por medio de los profetas. Cada uno a su manera pudo decir como Jeremías: «No sé hablar; soy un niño». El profeta es testigo de la fidelidad de Dios. Como un pastor, Dios guía a su pueblo al descanso por su Espíritu, pero «ellos se rebelaron y contristaron a su santo Espíritu» (Is 63, 10).

El autor de la carta a los hebreos puede decir de este modo: «En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo, al que nombró heredero de todo, lo mismo que por él había creado los mundos y las edades» (Heb 1, 1). El nacimiento del bautista es saludado por su padre Zacarías en una profecía que sirve de enlace entre la antigua y la nueva alianza. En un primer tiempo, da gracias por la salvación «anunciada por boca de los santos profetas de los antiguos tiempos», y luego expresa una visión de futuro sobre la misión de su hijo. En el mismo evangelio de Lucas, el anciano Simeón bendice a Dios porque sus ojos han visto la salvación preparada a la faz de todos los pueblos.

Jesús de Nazaret se inscribe en esta larga línea profética. El sabe que Jerusalén mata a sus profetas (Lc 13, 34), y con todo conocimiento de causa sube deliberadamente a la ciudad de David. Toma sobre sí toda la esperanza y la intransigencia de los profetas para atestiguar la fidelidad de Dios, su Padre.

El Espíritu en la Escritura

La historia misma es reconocida como la historia de la manifestación de la acción creadora y redentora de Dios en la fuerza del Espíritu. Precisamente en eso es donde es historia de la salvación, historia del deseo de alianza de Dios.

Dentro de este amplio horizonte es donde puede hablarse de inspiración de las Escrituras. Los textos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento atestiguan la acogida que se dio en la fe a la revelación. Por otra parte, no es posible hablar de revelación más que en la fe, en la que la revelación es percibida como palabra de Dios que llega al corazón del hombre. La palabra de Dios y el Espíritu Santo están pues íntimamente ligados entre sí. La Escritura no es viva más que dentro del río de la tradición viviente, que es más amplia que ella. La afirmación más fuerte relativa a la inspiración de las Escritu-

ras se encuentra en la segunda carta a Timoteo: «Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, refutar, enderezar, formar en la justicia; así el hombre de Dios se encuentra realizado, equipado para toda obra buena» (3, 16-17). Así las Escrituras tienen el poder de comunicar la sabiduría que conduce a la salvación por la fe. Sin embargo, «ninguna profecía de la Escritura es objeto de explicación personal» (2 Pe 1, 20). Llevada por la fe de la iglesia, la Escritura se convierte en el lugar sacramental de la acogida de la revelación. Ella es ese lugar de paso obligado de la relación con el Dios de la revelación.

Movidos por el Espíritu Santo, algunos hombres hablaron de parte de Dios. Sus palabras y sus escritos están marcados culturalmente: «Es menester que el intérprete de la Escritura, para ver claramente lo que Dios mismo quiso comunicarnos, busque con atención lo que los hagiógrafos quisieron verdaderamente decir y lo que Dios se complació en transmitir por sus palabras» (DV 12). La interpretación de las Escrituras es una responsabilidad confiada a la iglesia en nombre de toda la tradición viva que la sustenta y la hace vivir. Es esa iglesia la que decidió reconocer tal escrito como inspirado y tal otro como no inspirado.

El hoy de los profetas

¿Ha terminado la inspiración? Si decimos que quedó cerrada la revelación tras la muerte del último apóstol, ¿es para decir que el tiempo de la inspiración está lejos de nosotros? No es así. El soplo del Espíritu sigue estando presente cuando los creyentes meditan la Escritura, cuando la interpretan y le dan carne en su propia vida. Este trabajo de interpretación, siempre difícil, se vive en un diálogo eclesial. Efectivamente, hay que desconfiar de la autojustificación en la relación con una Escritura separada de su lugar de arraigo, cuando uno mismo está separado de su arraigo eclesial.

Pero los profetas están también presentes en la historia de la iglesia. La tradición viva reposa igualmente en esos testigos que se atreven a comprometerse en el seguimiento de Cristo en nombre de lo absoluto de Dios. Esas figuras humildes o conocidas nos recuerdan hoy todavía los combates de Dios en la historia de los hombres. El hoy de los evangelios se nos significa en esas vidas que manifiestan la fuerza y la credibilidad del proyecto de Dios.

Por otra parte, la iglesia reconoce esta continuidad de la acción divina en ciertas apariciones. La historia de la iglesia está jalonada de hechos sobrenaturales con que se han visto privilegiados algunos grandes santos. La iglesia ha considerado siempre esas visiones como pertenecientes al registro privado, y las ha interpretado en la medida en que esas visiones y revelaciones no contenían nada que estuviera en oposición con la fe y la tradición del credo, como signos destinados a iluminar una vocación, a responder a una llamada más urgente a la conversión y a la santidad. Sin embargo, la iglesia ha reconocido y aprobado también el carácter sobrenatural, el origen divino de ciertas apariciones de la virgen María. No se trata, en esos casos, de satisfacer una necesidad espontánea de lo maravilloso, sino de afirmar, tras un largo y difícil discernimiento, la conformidad de un mensaje con el conjunto de la revelación. El criterio de verdad sigue siendo aquella afirmación de Juan: «Dios ha enviado a su Hijo al mundo para que el mundo se salve por medio de él» (Jn 3, 17).

¿QUIEN ES PROFETA?

A lo largo del Antiguo Testamento hay numerosos y variados profetas. En el libro del Deuteronomio, Moisés aparece como la gran figura profética. Al lado de diversas manifestaciones (y particularmente su facultad de ver lo oculto) se designa una verdadera tradición profética en Israel que se perpetúa a través de los discípulos de los profetas.

El carisma profético es un carisma de revelación que hace descubrir al hombre lo que no podría descubrir por sus propias fuerzas. Su objeto es a la vez uno y múltiple: se trata del proyecto de salvación que se cumplirá y unificará en Jesucristo. «Después de haber hablado en muchas ocasiones y de diversas maneras en otro tiempo a los padres por medio de los profetas, en el período final en que estamos Dios nos ha hablado en el Hijo a quien ha constituido heredero de *todo»* (Heb 1, 1-2).

El Nuevo Testamento tiene así conciencia de cumplir las promesas del Antiguo. Jesús aparece en medio de una red de profetismo (Zacarías, Simeón, Ana, Juan bautista).

Con pentecostés llega el cumplimiento de la profecía de Moisés: «¡Ojalá pudiera profetizar todo el pueblo!» (Nm 11, 29). El carisma de la profecía es frecuente en la iglesia apostólica, pero, como los demás carismas, es para el bien de la comunidad.

El profeta edifica, exhorta, consuela. Sin embargo, sigue estando siempre bajo el juicio de la iglesia. Pablo exigirá que se examine todo con discernimiento. El profeta no puede ufanarse de su título fuera de la función comunitaria que ejerce y del grupo con el que está relacionado y que, finalmente, lo juzga.

La actividad profética no se detuvo con la época apostólica. Sería difícil comprender la misión de numerosos santos y santas de la iglesia sin referencia al carisma profético.

Todavía hoy los profetas vitalizan a las comunidades cristianas. En el seno de la iglesia provocan a la conversión, atestiguan la actualidad de las bienaventuranzas, encarnan lo absoluto de la llamada de Dios para un pueblo de bautizados a los que acecha continuamente la tibieza. Hombres o mujeres, significan con sus palabras y con su vida la radicalidad del mensaje y nos provocan a la vigilancia. Pero, como había dicho Jesús de Nazaret, es difícil ser profeta en su patria.

Creo en la iglesia

Cuando el credo de Nicea-Constantinopla nos hace decir: «creo en la iglesia...», no introduce una cuarta proposición complementaria a las tres proposiciones trinitarias. La iglesia es, en este caso, la primera obra del Espíritu, cuya presencia activa en el corazón de los hombres acabamos de confesar. La nueva conciencia que la iglesia ha tomado de sí misma a partir del concilio Vaticano II sitúa el misterio de la iglesia en el misterio trinitario que es su fuente. Así es como escribía san Cipriano: «La iglesia universal se presenta como un pueblo que obtiene su unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». Y Tertuliano: «Puesto que el testimonio de la fe, así como la certeza de la salvación, tienen como garantía a las tres personas, necesariamente la mención de la iglesia tiene que añadirse a ello. Porque donde están los tres, Padre, Hijo y Espíritu Santo, también allí se encuentra la iglesia que es el cuerpo de los tres».

En el soplo de la resurrección

La resurrección de Cristo proclamada en la fuerza del Espíritu Santo manifiesta la llegada del cuerpo de Cristo. Cristo glorificado, lo mismo que el grano de trigo sembrado en la tierra, da fruto. En san Juan, después de que Jesús entregó al Padre su Espíritu, de su costado abierto brotó la sangre del sacrificio y el agua de la vida dada en abundancia.

Como en una nueva creación, el primer día de la semana, Juan nos muestra al resucitado yendo al encuentro de los discípulos y soplando sobre ellos: «Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados. A quienes se los retengáis, les serán retenidos» (20, 23).

Este soplo, al que hará eco el viento de pentecostés, conducirá a los discípulos adonde no querían ir. Los convertirá en testigos hasta el don de su sangre, configurándolos con Cristo. Guardarán en su memoria lo que les había dicho Jesús: «Quien crea en mí hará también las obras que yo hago, e incluso hará obras mayores, porque yo voy al Padre» (Jn 14, 12). Mucho antes de la redacción de los evangelios, los discípulos se apoyaron en esta doble misión. Misión que Jesús de Nazaret confía a los discípulos que ha escogido y misión acogida en el soplo del Espíritu de Cristo glorificado.

El nacimiento de la iglesia

La iglesia que vemos nacer en el largo desarrollo del libro de los Hechos de los apóstoles no nace de la voluntad de los hombres, sino de la voluntad de

salvación de Dios; no nace de unas circunstancias sociales y religiosas favorables, sino de la manifestación del don de Dios. Nace en un lento trabajo de gestación que atestigua el libro de los Hechos de los apóstoles. Paciente elaboración en las vicisitudes de la historia. Lejos de ser de un desarrollo armonioso, este nacimiento está marcado por oposiciones, por cambios, por persecuciones, por tensiones. Antes de construir la iglesia, de organizarla, los apóstoles la recibirán como la realidad misteriosa de la presencia de Cristo resucitado en medio de ellos. *¿Por qué me persigues?:* oye Pablo que le dicen en el camino de Damasco, cuando persigue a los primeros cristianos.

La iglesia brota pues de la vida trinitaria. Ancla en la historia de los hombres el misterio de la revelación del Dios encarnado. Se presenta como la humanidad que acoge la salvación en Jesucristo. Y la acogida de esta salvación se ve como una misión, la de anunciar las maravillas que Dios realiza en el mundo.

Sacudidos por el Espíritu, los apóstoles serán llevados desde Jerusalén hasta los extremos del mundo. Realizarán la experiencia de una continua fundación, de un continuo cambio. Los samaritanos y luego los paganos acogerán la palabra de Dios. «Por tanto, si Dios les ha concedido el mismo don que a nosotros, por haber creído en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo para poner obstáculos a Dios?» (Hch 11, 17).

Desde el origen, la dimensión misionera es constitutiva de la iglesia. Se trata de la acción de Dios, «que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2, 4).

Más allá de las tensiones

Sabemos hasta qué punto esta apertura a los paganos marcó a los primeros cristianos. Los mismos apóstoles se dividieron en la voluntad común de ser fieles al Señor. Pablo se opuso así públicamente a Pedro cuando éste fue a Antioquía (Gál 2, 11). El objeto de la discusión puede parecernos hoy de poca monta, pero hemos de recordar que encerraba una cuestión de fe muy importante en aquellos tiempos, puesto que se trataba de la posibilidad para los paganos de recibir la buena nueva y de vivir de ella sin conformarse con las disciplinas heredadas de la ley judía.

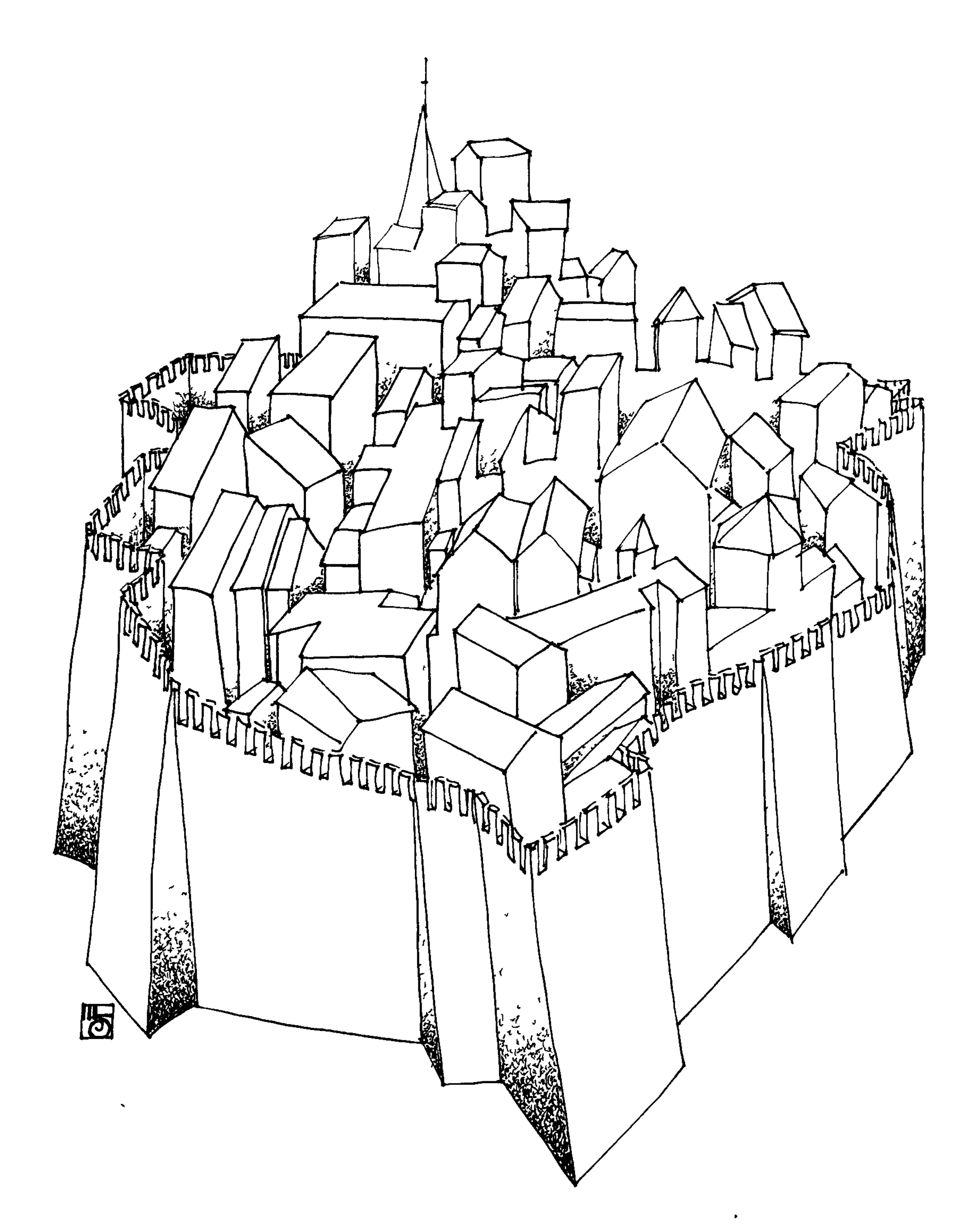
La perspectiva misionera, a lo largo de toda la historia, ha estado muchas veces marcada por esta oposición entre dos dinamismos: uno centrífugo, que llama a la iglesia a seguir avanzando (desposándose con nuevas culturas), y otro centrípeto, que significa la concentración necesaria para evitar el desgaste.

Una iglesia, sacramento de la alianza

Al participar de la vida de Dios recibiéndose incesantemente de su amor, la iglesia se convierte en el pueblo de Dios. Es «la morada de Dios con los hombres» (Ap 21, 3). En ella se manifiesta, de manera significativa y hasta el final de los tiempos, la alianza establecida con la muerte de Cristo en la cruz. La iglesia es la actualidad permanente de esa salvación.

Por eso la palabra-clave del concilio para definirla es la de «sacramento». «Puesto que la iglesia es de alguna manera, en Cristo, el sacramento, o sea, el signo y al mismo tiempo el medio para lograr la unión íntima con Dios y la unidad de todo el género humano...» (LG 1). En la disponibilidad al Espíritu, la iglesia es el signo levantado en medio de las naciones, que llama a los hombres a unirse en Jesucristo. Ella no puede concebirse como hecha para sí misma, como un pequeño rebaño de justos, de justificados, aunque sabemos muy bien que esta tentación ha acechado permanentemente a la historia de la iglesia.

Esta dimensión sacramental la establece en un éxodo continuo, en una pobreza radical. No puede tomarse a sí misma como un fin. Está llamada a proseguir el misterio de la encarnación. «Lo mismo que la naturaleza tomada por el Verbo divino está a su servicio como un órgano vivo de salvación que está indisolublemente unido a él, así también el todo social que constituye la iglesia está al servicio



del Espíritu de Cristo que le da vida, con vistas al crecimiento del cuerpo» (LG 8).

La iglesia está llamada,en la fuerza del Espíritu, a continuas conversiones para seguir siendo fiel a su Señor. Tiene que interrogarse continuamente por el testimonio que da, poniéndose a escuchar la palabra de Dios. Signo de salvación en medio de los hombres, la iglesia no puede ignorar la manera como es percibida por los demás. No puede dejar de lado esa constante inquietud, ya que el signo corre siempre el peligro de hacerse insignificante, e incluso contrasigno. La iglesia no existe para ella misma. Lo mismo que el pueblo hebreo no había sido escogido en función de sus méritos, la iglesia también está invitada a significar el don gratuito de Dios que la hace vivir y mantenerse en pie.

Un pueblo de pecadores perdonados

Signo del reino en el corazón de la historia de los hombres, la iglesia nos recuerda que Dios no ha querido «que los hombres reciban la santificación y la salvación por separado, fuera de todo vínculo entre sí; al contrario, ha querido hacer de ellos un pueblo que lo conociera según la verdad y le sirviera en la santidad» (LG 9). Pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu, la iglesia es por tanto esa comunidad de creyentes reunidos por el Espíritu. La palabra *ecclesia*, de donde viene «iglesia», quiere decir a la vez llamada o convocatoria y reunión, asamblea. Comunidad de los discípulos de Cristo, la iglesia estará marcada a lo largo de toda su historia por sus pesadumbres humanas. Llamada a ser la esposa adornada para su esposo, se convertirá para algunos, a veces, en obstáculo radical para el encuentro con Jesucristo.

Cuerpo místico de Cristo, la iglesia se va construyendo al ritmo de la historia de los hombres y lleva sus cicatrices. Nos gustaría a veces verla sin manchas, totalmente transparente a la acción del Espíritu, pero la descubrimos profundamente humana.

Pueblo de Dios en camino hacia el reino, la iglesia tiene que vivir esa condición peregrinante como una oportunidad. Cuando miramos su historia, nos gustaría poder separar lo bueno de lo malo y atender tan sólo a las *horas de gloria*. Los creyentes ganarán mucho si no se dejan llevar por la amnesia. La palabra de Dios ha llegado a nosotros por un camino de sombras y de luces. Cuando, en el concilio, los obispos reflexionaron sobre la declaración relativa a la libertad religiosa, fueron muchos los que pidieron que el documento dedicara un capítulo a esa relectura lúcida de la historia... Desgraciadamente, el documento final no conserva ninguna huella de ese deseo.

Los trabajos rigurosos de los historiadores nos han ayudado particularmente a releer ciertas etapas de la vida de la iglesia. Es un camino obligado para no hacer de la tradición una simple recopilación.

LA EPICLESIS

La epiclesis (del griego *epiklesis)* es una invocación para que la realidad de la resurrección se efectúe en la comunidad que celebra. En el corazón de la plegaria eucarística, que forma un todo, se pronuncia una epiclesis para la consagración de los dones y otra para pedir la santificación de los fieles. Marcada por una mayor atención a la acción de Cristo por medio de la persona del sacerdote, la tradición occidental había centrado ante todo su atención en el momento de la transubstanciación. Es un hecho que el canon romano no contiene una epiclesis al Espíritu Santo. Las plegarias eucarísticas utilizadas después del concilio Vaticano II han devuelto su verdadero lugar a la epiclesis.

Por su acción en el seno de la eucaristía, el Espíritu Santo permitirá vivir la invitación formulada por san Agustín: «Convertíos en lo que habéis recibido».

Lo que el Espíritu realizó en Cristo para convertirlo en cabeza, lo opera en nosotros para hacernos miembros suyos, para acabar de santificar a su cuerpo.

Bautismo y don del Espíritu

Conmovidos por el discurso de Pedro la mañana de pentecostés, sus oyentes le preguntaron: «¿Qué hemos de hacer?». La respuesta del apóstol fue clara: «Arrepentíos y que cada uno se haga bautizar en el nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados, y recibiréis entonces el don del Espíritu Santo» (Hch 2, 37-38). El gesto del bautista es recogido así por los apóstoles, sin que sepamos muy bien si bautizó el mismo Jesús. Juan es el único que hace mención de ello y de forma contradictoria (3, 22 y 4, 2). Juan el bautista había anunciado el bautismo en Espíritu Santo y fuego (Mt 3, 11) y Jesús le había dicho a Nicodemo: «Si no nace de lo alto, nadie puede ver el reino de Dios» (Jn 3, 3). Por otra parte, Mateo y Marcos son testigos del envío concreto para bautizar que hizo el resucitado.

La identificación con Cristo

Bautizado en el Espíritu, el discípulo se identifica con Cristo muerto y resucitado. Pablo hablará incluso de un enterramiento: «Hemos sido sepultados con él por el bautismo en la muerte, para que como Cristo resucitó de entre los muertos para la gloria del Padre, también nosotros vivamos en una vida nueva» (Rom 6, 4).

El Espíritu resucita a los fieles con Cristo incorporándolos a él. De ahí la expresión «en Cristo» que se encontrará regularmente en Pablo: «En efecto, todos los que habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo» (Gál 3, 27).

Este mismo movimiento de la resurrección es el que se realiza cuando Dios llama a la vida dando su fuerza, su amor, su gracia. Lo hace con plena libertad. Por ejemplo, cuando el Espíritu de Dios viene sobre los paganos, Pedro declara: «¿Se les puede negar el agua del bautismo a los que han recibido el Espíritu Santo lo mismo que vosotros?» (Hch 10, 47). Y ordena bautizar a Cornelio y a su familia en nombre de Jesucristo.

El bautismo como la fe introducen al creyente en el pueblo mesiánico que es portador del Espíritu (cf. Gál 3, 14). Como es signo escatológico, el bautismo es único. Incorpora de manera muy real a Cristo. El cristiano se hace una sola cosa con Cristo. Puede, en Cristo, llamar a Dios Padre. Es constituido hijo de Dios en Jesucristo.

Santificado por pura gracia, el cristiano se hace santo en cuanto que es miembro del cuerpo de Cristo resucitado. Se ve como agregado a la zarza que ardía sin consumirse. Irradia el amor, ya que en adelante «ninguno de vosotros vive para sí mismo, como nadie muere para sí mismo» (Rom 14, 7).

Un lento camino de conversión

La fe en Cristo puede nacer de muchas maneras, y los evangelios nos relatan varios encuentros que comienzan por una petición mal formulada o que expresan una necesidad puramente física. Jesús de Nazaret acoge esta actitud y la orienta hacia un camino de expresión del deseo, de la confianza: «Si conocieras el don de Dios...» (Jn 4, 10).

Más allá del mensaje, la buena nueva, el encuentro con Cristo es el encuentro con una persona. Es llamada a la conversión: «¡Ven y sígueme!». Es ese cambio de dirección, esa vuelta que llamamos conversión. Expresada de manera radical en los textos, es cuestión de la vida entera. El nacimiento no es tan sólo un momento de la vida, sino toda una manera de vivir. Pero ¿cómo vivir intentando responder a una llamada, sin aceptar morir al mismo tiempo? Morir a otras opciones, morir a las seguridades, morir a ciertas creencias. Pablo desarrolló abundantemente esta muerte al hombre viejo para dejar nacer al hombre nuevo.

Segundo nacimiento, el bautismo exige un camino de fidelidad para permanecer en la luz de Cristo. Unidos a la pascua de Cristo, los bautizados han resucitado con Cristo. «Por tanto, si habéis resucitado con Cristo, buscad lo de arriba, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios; estad centrados arriba, no en la tierra. Moristeis, repito, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios; cuando se manifieste Cristo, que es vuestra vida, con él os manifestaréis también vosotros gloriosos» (Col 3, 1-3).

Bautizados para dar testimonio

Llamados por Cristo, como los apóstoles, los bautizados son enviados por él en el mundo y para el mundo. Participan de la triple misión de Cristo: sacerdote, profeta y rey. Más allá de las diferencias de responsabilidad, y teniendo en cuenta el carácter específico de los ministerios ordenados, todos los bautizados participan de un sacerdocio común que los arraiga en el deseo de Dios. En el don del Espíritu, cada uno está llamado a dar testimonio y a dar cuenta de la esperanza que hay en él. La fe es ese tesoro que la iglesia lleva en vasos de barro y que compromete a la comunidad de los creyentes.

«Como la colectividad de los fieles tiene la unción que viene del Santo, no puede engañarse en la fe; ese don particular que posee, lo manifiesta por medio del sentido sobrenatural de la fe, que es el del pueblo entero cuando, desde los obispos hasta los últimos de los fieles laicos, ofrece a las verdades relativas a la fe y a las costumbres un consentimiento universal. En efecto, gracias a ese sentido de la fe despertado y sostenido por el Espíritu de verdad y bajo la guía del magisterio sagrado que permite, si se le obedece fielmente, recibir no ya una palabra humana, sino verdaderamente la palabra de Dios, el pueblo se adhiere indefectiblemente a la fe transmitida a los santos una vez para siempre, penetra más profundamente en ella interpretándola como es debido y la pone en obra más perfectamente en su propia vida» (LG 12).

Este testimonio de la fe se expresa en palabras, en convicciones afirmadas, pero se realiza de forma privilegiada en el compromiso concreto y diario de cada bautizado. Esta presencia en el mundo ha sido puesta de relieve en el concilio Vaticano II. El cristiano no tiene que huir de las contingencias para refugiarse en un mundo pretendidamente espiritual al abrigo de los choques de aquí abajo. La presencia de los bautizados tiene que ser activa y no pasiva, mucho menos temerosa. Lo mismo que la levadura hace fermentar la masa, las penas y los trabajos de esta vida no son ocasiones para *ganar el cielo,* sino la participación en una obra que tiene como arquitecto al Espíritu Santo.

Diversidad de carismas

El Espíritu Santo que se recibe en el bautismo se manifiesta en cada uno de los sacramentos. La vida sacramental riega la existencia cristiana. El Espíritu hace florecer nuestros talentos, pero también nuestros desiertos. ¿Cómo no insistir en ese humor del Espíritu Santo que sabe también utilizar nuestras debilidades y nuestras faltas? Leer la presencia del Espíritu es una tarea delicada, puesto que él no

sopla precisamente tan sólo donde queremos nosotros. Es imprevisto y no deja de sorprendernos. Sigue siendo la sorpresa de Dios e impide que nos durmamos en nuestras realizaciones.

El desarrollo de esos dones particulares que la Escritura llama «carismas» es uno de los frutos del Espíritu. Pablo, en la carta a los corintios, llega a alegrarse de esta floración exuberante, pero también intenta regularla. En efecto, si son dones de Dios, esos carismas no pueden menos de estar al servicio de la vitalidad del cuerpo de Cristo. No tienen su finalidad en sí mismos. El Espíritu se comunica para el bien de todos. La diversidad de dones está llamada a servir a la comunión. Y al revés, tan sólo la comunión que puede vivirse en iglesia es la que respeta y promueve la diversidad. La alteridad reconocida y suscitada sigue siendo la condición de existencia del cuerpo como cuerpo: «Si todo fuera un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo?» (1 Cor 12, 19). Esos dones son múltiples y las enumeraciones que de ellos hace Pablo no son ni sistemáticas ni exhaustivas. Una iglesia que tendiese a la uniformidad podría caer en la atrofia o bien en la explosión, ya que ahogaría al Espíritu que hace la unidad en la diversidad. Después de subrayar esta diversidad, Pablo añade: «Aspirad a los dones superiores. Y os voy a indicar además un camino que los supera a todos... Si no tengo caridad, no soy nada» (1 Cor 12, 31 y 13, 2).

Carismas e institución

Parece entonces difícil oponer una iglesia basada en la abundancia libre de carismas a una iglesia más institucional. Sólo la relación recíproca de ambas permitirá a la iglesia reconocerse en la fuerza del Espíritu de Cristo. Existe la tentación de valorar fuertemente los carismas, cuando el peso de la institución parece frenar la evangelización. Algunos podrán oponer así una dinámica espiritual a una dinámica más institucional. La iglesia tiene una responsabilidad concreta en el discernimiento de los carismas, pero es menester que el derecho no ahogue la vida. Para evitar todo subjetivismo, la *lectura* de un carisma no puede hacerse más que en la iglesia, ejerciendo un carisma ministerial. «Os rogamos, hermanos, que apreciéis a ésos de vosotros que trabajan duro, haciéndose cargo de vosotros por el Señor y llamándoos al orden. Mostradles toda estima y amor por el trabajo que hacen» (1 Tes 5, 12).

LA CONFIRMACION, «EL SACRAMENTO DEL ESPIRITU»

Si el bautismo cristiano es un bautismo en el Espíritu, ¿qué significa este nuevo sacramento?

¿Tiene algún carácter específico?

El concilio Vaticano II declara: «Por el sacramento de la confirmación se perfecciona el vínculo con la iglesia, los fieles se enriquecen con una fuerza especial del Espíritu Santo y se obligan así más estrechamente a la vez a extender y a defender la fe por la palabra y por la acción como verdaderos testigos de Cristo» (LG 2).

La confirmación está destinada a hacer al cristiano adulto. Le hace pasar de la etapa de la recepción (bautismo) a la de la participación en las responsabilidades. Sin llegar a ser el sacramento del compromiso, de la militancia, el sacramento de la confirmación refuerza la pertenencia a la iglesia para compartir las responsabilidades de la comunidad. Habilita a los fieles a recibir ministerios. Se comprende mejor así por qué, en occidente, la confirmación se le reserva al obispo. Y también se comprende por qué, pastoralmente, es importante no conferir este sacramento más que en una edad en la que el joven se abre a una realidad más amplia y sale de un cierto egocentrismo.

En este sentido, nuestras conferencias episcopales han dejado ciertas prácticas antiguas. Cuando la iglesia reafirma plenamente el sacerdocio común de los bautizados (LG 10s), parece esencial valorar el sacramento de la confirmación (a pesar de ciertas ambigüedades pastorales) como sacramento del compromiso personalizado al servicio de la iglesia, que se realiza en un lugar concreto.

LA RENOVACION EN EL ESPIRITU

Cuando el papa Juan XXIII hablaba de un «*nuevo pentecostés para la iglesia*», no vislumbraba ciertamente toda esta inmensa floración evangélica que conocemos desde hace veinte años.

La renovación es ante todo una experiencia espiritual: la experiencia de una profunda libertad en la oración, de una relación inmediata con Dios, de un gozo y de una paz sentidas y comunicadas.

Sin renegar en lo más mínimo de la vida sacramental, sino todo lo contrario, la *renovación* da o devuelve el gusto por la acción de gracias, por la alabanza.

La experiencia espiritual es comunitaria (asamblea de oración) e invita a la comunicación, al testimonio, a compartir con los demás.

Más allá del rigor de un mundo marcado por un clima general de racionalismo y de organización, la renovación insiste en cierta *infancia del corazón* en la que los sentimientos recobran sus derechos. Pone de relieve los carismas (manifestaciones sensibles de la presencia del Espíritu) que cada uno posee y que deben, con el debido discernimiento, ponerse al servicio de la edificación de la iglesia.

Es el signo viviente de que las promesas del Nuevo Testamento no están al margen de nosotros. Dios está hoy muy presente en la historia y los hombres no viven más que del don de su gracia.

Igualmente hay que desconfiar de una excesiva valoración de la inmediatez (en la relación con la palabra, con Dios, con el otro...), inmediatez que suprime la historia y la realidad encarnada del hombre, inmediatez que puede expresar una necesidad psicológica más que una búsqueda espiritual.

La conciencia emocionalmente intensa de la intervención de Dios no es un criterio de verdad de la presencia del Espíritu. Finalmente, Dios actúa directamente con el hombre y en él, y no lo hace nunca sin él, ni al lado de él. La acción directa de Dios se manifiesta siempre en las mediaciones históricas y sociales.

El Espíritu manifiesta el pecado del mundo

Cuando Jesús promete el Espíritu Santo a sus discípulos, les anuncia: «Cuando llegue, confundirá al mundo en materia de pecado, en materia de justicia y en materia de juicio» (Jn 16, 8). Si el Espíritu viene a actualizar el don de Dios, la fidelidad del Padre a su proyecto de amor, no puede menos de denunciar todo lo que se opone a ese proyecto, a esa alianza. La fuerza del Espíritu, fuerza de comunión, ilumina con una nueva luz todo lo que es rechazo de Dios en el corazón del hombre.

La fidelidad de Dios a su alianza

Los profetas que hablaban en nombre de Dios habían denunciado ya el corazón endurecido y la dura cerviz de los hijos de Israel. No dejaban de invitar al pueblo hebreo a la conversión. Jeremías había profetizado la perspectiva de una nueva alianza. Dios prometía dar a los hombres un corazón nuevo mediante la acción de su Espíritu y estaba dispuesto a perdonar sus pecados: «Perdonaré su crimen y no me acordaré ya de su pecado» (Jr 31, 34). Por encima de las faltas de su pueblo, Dios no dejaba de repetir su proyecto de amor. No se desdecía de su palabra.

Pues bien, el hombre pecador es el que se cierra a la palabra de Dios, a su gracia. Entra así en la espiral de la autojustificación y se niega a ser responsable delante de Dios.

Cuando vio a Jesús ir a su encuentro, Juan bautista dijo: «He aquí el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Jn 1, 29). Sin duda hay que ver en este calificativo el vínculo entre la imagen del siervo doliente de Isaías («Como un cordero llevado al matadero... por nuestros pecados, fue herido de muerte»: Is 53, 7-8) y el rito del cordero pascual, símbolo de la redención de Israel. Al acoger la salvación, el creyente se reconoce directa y personalmente afectado por este cordero de Dios. El misterio salvífico de la cruz pide nuestra conversión, el reconocimiento de nuestra indignidad: «Señor, yo no soy digno, pero di una sola palabra y me curaré». La expresión de la justicia y del amor de Dios que se realizó en la cruz revela a quienes comprometen su vida en el seguimiento de Cristo la verdad y la profundidad de su pecado; les revela igualmente su propia participación en el pecado del mundo.

Atestiguar la reconciliación

La revelación del perdón permite captar la realidad y la profundidad del pecado. El Espíritu que da la vida ilumina de forma nueva la muerte que está en obra en cada una de nuestras vidas. Este lento

trabajo de formación del hombre nuevo sigue adelante y la iglesia tiene la responsabilidad de mantener vivo este ministerio (servicio) de la reconciliación: «En nombre de Cristo os suplicamos: dejaos reconciliar con Dios. Al que no había conocido pecado, por nosotros lo cargó con el pecado, para que en él nos hiciéramos justicia de Dios» (2 Cor 5, 20-21).

Cristo vino, nos dice la Escritura, para salvar lo que estaba perdido. Denuncia el pecado y revela en un mismo movimiento la misericordia del Padre con el pecador. A riesgo de escandalizar a los testigos de semejante misericordia, anuncia en palabras y en actos la buena nueva del perdón.

Por encima de este pecado de los hombres, Cristo denuncia y pone de manifiesto el pecado del mundo. Esta fuerza de las tinieblas, que rechaza la luz, queda superada por el Hijo de Dios que triunfa con el don total de la cruz. A su manera, Juan nos dice que Jesús ha vencido al *mundo* (Jn 16, 33). La desobediencia del primer hombre introdujo el pecado en el género humano; la obediencia del *primogénito de toda criatura* ha introducido la superabundancia de la gracia.

Para el perdón de los pecados

Desde el principio, el bautismo cristiano fue visto como el crisol del perdón de los pecados. El fuego del Espíritu viene a hacer en nosotros *todas las cosas nuevas*. Pero esta presencia del Espíritu encuentra en nuestras vidas resistencia y oposición. Esta lucha forma parte de la experiencia diaria del cristiano. Bajo la pluma de Pablo, este combate será el de la carne y el Espíritu: «Dejaos llevar por el Espíritu y no correréis el peligro de satisfacer a la concupiscencia carnal, porque la carne lucha contra el espíritu y el espíritu contra la carne; hay entre ellos un antagonismo, de forma que no hacéis lo que querríais» (Gál 5, 16-17). La carne de la que aquí se habla se refiere a la condición de criatura marcada por el pecado y la muerte; y que está llamada a participar de la resurrección, puesto que el Espíritu «viene en ayuda de nuestra debilidad» (Rom 8, 26). El hombre interior queda robustecido e introducido en una vida nueva, en la realidad sobrenatural de la vida divina. Sólo ese lento y continuo trabajo de generación del hombre nuevo puede conducir al cristiano a reconocerse realmente *llamado a la libertad* (Gál 5, 13).

Denunciar el pecado

En la fuerza del Espíritu, el cristiano que compromete su vida en el seguimiento de Cristo no puede permanecer indiferente a todo lo que destruye la creación. Como en un proceso, ha de testimoniar a tiempo y a destiempo en favor de un Cristo vencedor del mal. De este modo, antes de comprometerse en la fe de la iglesia, el creyente se ve invitado a renunciar al dominio del pecado y a rechazar a Satanás, que es el autor del pecado.

Renunciar al pecado para sí es un duro combate que sólo puede hacer humanamente posible la gracia del sacramento de la reconciliación. Solidario del pecado del mundo, el cristiano está llamado a nombrarlo, a designarlo, para poder combatirlo mejor. Ese pecado está en el corazón de los hombres, pero también en las estructuras. La constitución pastoral sobre la iglesia indicará: «Todo lo que se opone a la vida misma, como toda especie de homicidio, el genocidio, el aborto, la eutanasia y hasta el suicidio deliberado; todo lo que constituye una violación de la integridad de la persona humana, como las mutilaciones, la tortura física o moral, las coacciones psicológicas; todo lo que ofende a la dignidad del hombre, como las condiciones de vida infrahumanas, el encarcelamiento arbitrario, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, el comercio de las mujeres y de los jóvenes, o también las condiciones de trabajo degradantes que reducen a los trabajadores a ser puros instrumentos de producción sin consideración con su personalidad libre y responsable» (GS 27).

El pecado contra el Espíritu

«Al que diga una palabra contra el hijo del hombre se le perdonará, pero al que blasfeme contra el Espíritu Santo no se le perdonará» (Lc 12, 10).

¿Cuál es entonces ese pecado contra el Espíritu que no se perdona? Se trata sin duda de la cerrazón radical al perdón. El hombre se encierra en sus actos como si no le afectase el perdón, la palabra de reconciliación pronunciada en Jesucristo. Tras esta eventualidad extrema, ¿no está en juego toda la tarea de la iglesia: manifestar al mundo el perdón que Dios ofrece a todos los hombres? Urgencia de una misión: mantener abierto el espacio de la misericordia.

Una, santa, católica y apostólica

En el corazón del mundo, para hacer presente el misterio del Padre, la iglesia arraigada en las palabras del Hijo da testimonio de la fuerza del Espíritu. Nace de la vida trinitaria. Es el reflejo en la tierra de la comunión de las tres personas. Espíritu de comunión, el Espíritu Santo es dado para la vida del cuerpo de Cristo. Pablo nos recuerda que «todos hemos sido bautizados en un solo Espíritu para formar un solo cuerpo» (1 Cor 12, 13).

¿Dónde está la iglesia?

Este único cuerpo de Cristo ha conocido diversas realizaciones a lo largo de la historia. El cuerpo místico es un cuerpo visible, un cuerpo histórico. Por eso, cuando hablamos de la iglesia, no podemos quedarnos en lo que ella es en el deseo de Dios. En ese vínculo entre la realidad visible y la naturaleza invisible, los signos de autenticidad de la iglesia se encuentran expresados a partir del concilio de Constantinopla en estas cuatro dimensiones: una, santa, católica y apostólica.

Frente a las herejías, estas cuatro *notas* se han convertido en argumentos apologéticos. Pero no debemos olvidar que sólo adquieren toda su fuerza cuando se las pone en relación con el evangelio. Es imposible convertirlas en unos valores *en sí mismas*. Siguen siendo tareas, llamadas a hacerse disponibles a la dinámica del Espíritu.

La unidad que realizar

En el cuerpo, el Espíritu es principio de unidad. Actualiza la plegaria de Cristo: «Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17, 21). La iglesia procede de la unidad del acontecimiento de la salvación y de la unidad del mensaje. La muchedumbre constituye un solo cuerpo en Cristo, y el apóstol Pablo pondrá en guardia a los cristianos de Corinto contra la tentación de darse otras *autoridades* (cf. 1 Cor 1, 10-30). Los textos contienen numerosas exhortaciones para invitar a los creyentes a luchar contra la dispersión, contra las divisiones. Ante la diversidad de personas, de sensibilidades, de opciones, de culturas y de situaciones históricas, la unidad no puede ser el fruto de un consenso. La iglesia no se reduce a la simple suma de los individuos que la componen. Esta unidad dada tiene que ir conquistándose continuamente. La carta a los efesios nos da la razón profunda de esta exigencia: «Os exhorto, yo el prisionero del Señor, a que llevéis una vida digna

de la llamada que habéis recibido; con toda humildad, mansedumbre y paciencia, soportaos unos a otros con caridad; esforzaos en conservar la unidad del Espíritu por el vínculo de la paz. No hay más que un solo cuerpo y un solo Espíritu, como no hay más que una esperanza al final de la llamada que habéis recibido; un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos, que está por encima de todos, para todos y en todos» (Ef 4, 1-6).

Unica en el respeto a las diferencias

La iglesia tiene que vivir esta unidad en el respeto a las diferencias. El concilio nos recuerda que es comunión de iglesias locales. Así, en el Nuevo Testamento, la palabra *ekklesía* se emplea en plural, va ligada a los nombres de las iglesias locales, que a veces pueden significar mundos muy distintos entre sí: Jerusalén y Corinto, Antioquía y Roma... En cada iglesia local se manifiesta plenamente la única iglesia: la iglesia de Cristo no es una iglesia uniformada de manera centralista, igualitaria, ni sobre todo totalitaria. Ignora la uniformidad sin gozo y sin libertad.

La Iglesia no puede estar satisfecha de sus divisiones históricas. El concilio nos recuerda que «esta división se opone abiertamente a la voluntad de Cristo. Es para el mundo un motivo de escándalo y es un obstáculo para la más santa de las causas: la predicación del evangelio a todas las criaturas» (UR 1). Nos repite que «nuestros hermanos separados llevan justamente el nombre de cristianos, y los hijos de la iglesia católica hacen bien en reconocerlos como hermanos en el Señor».

El camino ecuménico ha estado marcado por etapas significativas a lo largo del siglo XX. Hay que alegrarse de ello y, en ese mismo movimiento, medir todo el camino que queda por recorrer. Por encima de los gestos simbólicos y de las investigaciones teológicas comunes, las iglesias tienen que dejarse interpelar por el antitestimonio que resulta de sus divisiones.

El ministerio de la unidad

La unidad en la iglesia se manifiesta en la comunión en una misma fe. Se expresa igualmente en la comunión entre las iglesias; la colecta que organiza Pablo es un testimonio de ello en los tiempos apostólicos. Sigue planteada una cuestión difícil, la del ministerio de Pedro. En efecto, las divergencias recaen particularmente sobre la interpretación que se da a la afirmación que encontramos en Mateo: «Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia y el poder de la muerte no prevalecerá contra ella. Te daré las llaves del reino de los cielos: todo lo que ates en la tierra será atado en los cielos y todo lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos» (Mt 16, 18-19). Este ministerio de comunión de la iglesia universal que se atribuye al obispo de Roma es la primacía del servicio y de la unidad en la fe. Nosotros lo creemos necesario para la estructura de la iglesia, en vinculación con el colegio de los obispos que están obligados a la solicitud por la iglesia universal. Este ministerio tiene que seguir siendo una fuerza de iniciativa, de proposición y de sostenimiento de todas las iglesias ante los retos del mundo presente o las presiones de ciertos poderes.

La unidad en la santidad

La unidad de la iglesia no tiene su fuente en sí misma, sino en la santidad de Dios que la envía en misión al corazón del mundo. La santidad de la iglesia no resulta tampoco evidente, como su unidad. A los ojos de la fe es como la iglesia es *indefectiblemente santa*. No es santa en virtud de los hombres que la componen y que quizá sean mejores que los demás. Es la iglesia que Dios santifica sin cesar. Es a la vez santa y llamada a purificarse, viviendo del perdón del Padre. Como está compuesta de hombres a la vez pecadores y justificados, la iglesia es el lugar del combate permanente entre el Espíritu de Dios y el mal. Periódicamente, algunos han querido considerarla como esa fortaleza de justos que mirarían con condescendencia al mundo circundante en donde reina el pecado. La iglesia no puede menos de pedirle cada día a Dios la santificación y la santidad, confiando en la esperanza de que

algún día se realizarán en la forma que Dios decida. Escuchemos en este punto a san Agustín: «Cada vez que en mis libros he hablado de una iglesia sin mancha ni arruga, no hay que entender eso como si fuera ya así, sino que se está preparando para ser así cuando también ella aparezca gloriosa. Pues, en el presente, debido a toda la inexperiencia y a todas las debilidades de sus miembros, ella tiene que repetir cada día la plegaria: 'Perdónanos nuestras deudas'...».

Una iglesia en conversión

La iglesia es el lugar en donde se reconoce el pecado y se le confiesa con vistas al perdón. El pueblo de Dios es el pueblo mesiánico, el pueblo que Dios santifica para ser *signo elevado en medio de las naciones.* Todos los bautizados están llamados a la santidad dejándose trabajar por el Espíritu de Dios. Como todos ellos están llamados a la misma santidad, los miembros de la iglesia son todos iguales ante Dios.

La iglesia es sacramento de salvación por la llamada a la conversión que dirige a todos los hombres, por los medios que les ofrece para realizar esta conversión y también por su propia y continua conversión. ¿Cómo no ser sensibles a todo lo que hoy desfigura todavía esta percepción de su santidad? Viviendo constantemente un proceso de conversión es como la iglesia significa que no tiene su santidad más que de Dios. Al mismo tiempo, tiene que reconocerse como una paradoja viva. Esposa, ciertamente, pero no esposa sin mancha, *prostituida, con la que Cristo vuelve a casarse todos los días,* como dicen los santos padres. A pesar de todas sus heridas, la iglesia sigue siendo una iglesia santa, escogida para dar testimonio del hoy de la salvación. En medio del mundo, sigue siendo esa comunión de los santos, signo de que todo es gracia.

De dimensión mundial

Una y santa en el deseo de Dios, la iglesia, en la fuerza del Espíritu, no puede menos de entrar en comunión con el mundo. El libro de los Hechos de los apóstoles nos muestra el progreso de la iglesia, desde Jerusalén hasta Roma. Sin embargo, en el Nuevo Testamento no se la califica de católica. Es Ignacio de Antioquía (hacia el año 110) el que utiliza este término por primera vez: «En donde se muestra el obispo, allí también tiene que estar el pueblo, lo mismo que donde está Jesucristo, allí está la iglesia católica». El no inventaba nada y situaba la catolicidad de la iglesia en Jesucristo. Por ser la plenitud de la revelación, Cristo es reconocido como la cabeza del cuerpo que es la iglesia, y Dios «por medio de él ha reconciliado a todos los seres para él, tanto en la tierra como en el cielo, haciendo la paz por la sangre de su cruz» (Col 1, 20).

En las fuentes de la catolicidad

Por consiguiente, la catolicidad de la iglesia no está ligada a su extensión espacial. Desde Jerusalén, la iglesia es católica. Tampoco está ligada a una concepción sociológica o a su continuidad histórica.

La catolicidad remite incesantemente a la iglesia a su identidad profunda, a su fundamentación en Cristo. Es esa dinámica espiritual que tiende a que Cristo (el camino, la verdad, la vida) se haga todo en todos, él que, por su Espíritu, le da a cada generación las palabras para confesarlo Cristo y Señor. La iglesia participa de la potestad real de Cristo según su condición terrena. Por el Espíritu Santo, la catolicidad asume las particularidades sin destruirlas. Por eso no hay nada menos *católico* en profundidad que cierto anhelo apostólico, un clericalismo por muy inocente que sea, un confesionalismo estrecho, un espíritu de *triunfalismo,* en una palabra, ese afán paternalista de dirigirlo todo y de uniformarlo todo.

Es verdad que en el curso de la historia el calificativo de *católico* ha conocido usos polémicos. Era católica la iglesia *ortodoxa* al oponerse a todas las herejías. Con la Reforma se planteó la cuestión del derecho a este apelativo. Se produjo así cierto deslizamiento en la expresión y sólo la mantuvo la iglesia *romana.* La vinculación de esta sola iglesia con la palabra *católica* es tan fuerte que varias iglesias

evangélicas han renunciado a ella con irritación o resignación. En el símbolo de la fe se ha sustituido a veces la palabra *católica* por *universal*, para evitar las confusiones. No es posible, como se creyó en otros tiempos que podía hacerse, negarles a las grandes comuniones separadas de la iglesia romana todo valor de catolicidad. Una clara comprensión de la catolicidad nos lleva a percibir mejor la misión como una perspectiva de encuentro entre cada uno de los hombres (y cada una de las culturas) y la salvación ofrecida en Jesucristo. Por eso la iglesia, «a fin de poder presentar a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, tiene que insertarse en todos esos grupos humanos con el mismo movimiento con el que el propio Cristo, gracias a su encarnación, se ligó a las condiciones sociales y culturales determinadas de los hombres con los que vivió» (AG 10).

La apostolicidad de la iglesia

Hemos considerado la unidad, la santidad y la catolicidad de la iglesia. Puede plantearse la cuestión de saber cuándo y en qué medida nos las tenemos que ver con la iglesia una, santa y católica. El cuarto atributo de la iglesia nos ofrece expresamente un criterio decisivo: una iglesia no es verdaderamente una, santa y católica más que cuando es apostólica. «Somos testigos de estas cosas, nosotros y el Espíritu Santo que Dios ha dado a quienes le obedecen» (Hch 5, 32). Así es como se expresa Pedro delante del sanedrín. Los apóstoles son testigos al afirmar la voluntad y el compromiso de Dios realizado en su alianza en la cruz. El testigo da testimonio de lo que ha sucedido ya dentro de la espera activa de la vuelta del salvador. De este modo, la apostolicidad de la iglesia es la garantía de su fidelidad en el Espíritu a la misión que se le confió.

Una iglesia fundada sobre los apóstoles

Muy pronto la iglesia tuvo que reconocer un lugar y una responsabilidad especiales a ciertos testigos. Pero, ¿quiénes son los apóstoles? Lo es, sin duda alguna, el grupo de los doce escogidos por Jesús de Nazaret, que recibieron en varias ocasiones una misión explícita. También lo es Matías, que fue añadido al grupo de los once después de la ascensión: «Es preciso que, entre los hombres que nos han acompañado todo el tiempo que el Señor Jesús vivió en medio de nosotros, empezando por el bautismo de Juan hasta el día en que nos lo llevaron, haya uno que siga siendo con nosotros testigo de la resurrección» (Hch 1, 21-22). Pero está también, desde luego, Pablo, que no duda en presentarse como apóstol (cf. Rom 1, 1), y están todos los que Pablo calificará de apóstoles con una relativa libertad.

Por la predicación del evangelio, el apóstol despierta la fe y reúne a la comunidad de los creyentes. En virtud de su mensaje, tiene al mismo tiempo plenos poderes para fundar y gobernar las iglesias. En este sentido, la iglesia es la construcción que tiene como fundamento a los apóstoles y como piedra angular a Cristo Jesús.

La sucesión apostólica

Esta tradición apostólica se consignó en la Escritura inspirada. La iglesia católica reconoce y confiesa que esta tradición apostólica perdura en la sucesión apostólica. «También los obispos, establecidos por el Espíritu Santo, suceden a los apóstoles como pastores de las almas; han sido enviados para asegurar, en unión con el soberano pontífice, y bajo su autoridad, la perennidad de la obra de Cristo, pastor eterno» (CD 2).

Es evidente que un obispo concreto no sucede a un apóstol concreto (excepto en el caso del obispo de Roma). La sucesión es una sucesión de colegio a colegio, de grupo estable y estructurado a grupo constituido. La sucesión apostólica se lleva a cabo mediante la consagración y la imposición de manos. Pero también está constituida por la conservación de la doctrina transmitida desde los apóstoles. Así, las cartas pastorales nos hablan de que hay que atender a la *transmisión* de la verdadera doctrina. Igualmente tenemos que reconocer que es toda la iglesia la que ha de llamarse apostólica, puesto que todos los fieles conservan el depósito sagrado de la palabra de Dios, «de forma que, para guardar, prac-

ticar y profesar la fe transmitida, se produce un notable concurso de los obispos y los fieles» (DV 10). Confiando en la promesa de su Señor («Y yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo»: Mt 28, 20), la iglesia reconoce que se le ha confiado el tesoro de la revelación. El testigo del evangelio no puede callarse. Habla con toda sinceridad, de parte de Dios, ante el rostro de Dios, en Jesucristo (cf. 2 Cor 2, 17).

Todo el pueblo santo de Dios participa de la función profética de Cristo. Apoyada en la experiencia apostólica, la iglesia sigue viviendo en la novedad del encuentro con su Señor resucitado en el Espíritu.

Una fe bajo el signo de la espera

¿Por qué hemos de seguir esperando todavía, si «todo se ha cumplido» (Jn 19, 30)? Si es cierto que Jesucristo es la plena revelación de Dios, ¿no basta con vivir hoy en la fidelidad a su mensaje, a su vida y a su muerte? La fe cristiana podría ser únicamente un memorial más o menos dinamizante. Podríamos escoger vivir nuestra vida en referencia con la buena nueva, como si se tratara de una filosofía entre otras.

En su estructura trinitaria, el credo nos invita a entrar en una propuesta de alianza. El Espíritu que se nos ha dado abre nuestros corazones a la esperanza. La resurrección de Jesús y su exaltación a la diestra del Padre establecen el *ya aquí* del reino prometido; sin embargo, el evangelio insiste también en la necesidad de «velar», de «seguir aguantando». Dos verbos que crean el espacio para una espera, el lugar de una vuelta esperada.

La vuelta del Señor

La primera iglesia vivió esta espera de la parusía, cuyo horizonte retrasado progresivamente era la vuelta del Señor: «El Espíritu y la esposa dicen: ¡ven!» (Ap 22, 17). La pascua del Señor abrió el tiempo de la realización de las promesas. Aquel primer día de la semana abrió el tiempo de una nueva creación que está en dolores de parto. La resurrección está ya actuando. No conduce al creyente a huir de su condición de criatura al sueño y al entusiasmo; lo establece en una responsabilidad histórica de la que son testigos todos los textos que hablan del juicio. «Cuando se manifieste Cristo, que es nuestra vida, entonces también os manifestaréis vosotros con él llenos de gloria» (Col 3, 4).

Tenso hacia la realización de las promesas, el cristiano espera la venida del reino de paz y de gozo en el Espíritu. Cristo es en persona ese reino y nuestra participación en su vida nos abre la perspectiva de una participación plena y entera en su resurrección: «Ved qué gran amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios, porque lo somos. Si el mundo no nos conoce, es que no lo conoció a él. Queridos, desde ahora somos hijos de Dios, y no se ha manifestado todavía lo que seremos. Sabemos que cuando eso se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como es» (1 Jn 3, 1-2).

Una existencia en tensión

Poseeemos las primicias, las arras del Espíritu. Toda la experiencia cristiana está en esta tensión



entre el *ya* y el *todavía no*. Por eso Pablo nos recuerda: «Nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, gemimos interiormente esperando la redención de nuestro cuerpo. Porque nuestra salvación es objeto de esperanza» (Rom 8, 23).

El Espíritu que resucitó a Jesús de Nazaret dará vida a nuestros cuerpos mortales de la misma manera que a él: «Quien cree en mí, aunque haya muerto, vivirá; y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás» (Jn 11, 25-26). Lo que se expresa en términos de reino o de reinado de Dios en los evangelios *sinópticos* y en Pablo, se expresa en *términos* de *vida* en Juan: «Yo he venido para que las ovejas tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10). La obra del Espíritu no encuentra su plenitud de verdad más que en la perspectiva de una participación en la herencia de nuestra filiación divina. Las imágenes utilizadas para hablar de este encuentro son diversas y las parábolas evangélicas que hacen referencia al mismo insisten en un doble aspecto: la gratuidad total de la invitación y la conversión necesaria para mostrarse dignos de ella (cf. Mt 22, 1-4).

La existencia cristiana se desarrolla, por tanto, entre el *ya aquí* del reino vivido en la resurrección de Cristo, y el *todavía no* de ese reino de paz y de fortaleza en el Espíritu. Esta existencia en tensión resulta a veces difícil de vivir. Existe la tentación de exagerar un aspecto en detrimento del otro. La articulación de los dos es lo que abre a la esperanza. La esperanza no es un sueño, sino el porvenir abierto en nombre del proyecto amoroso de Dios.

La llegada del reino

Rompiendo el círculo del destino inscrito en los astros o en otras partes, el cristiano va avanzando en la confianza en aquel que es todo justicia. La llegada del reino ha excitado siempre la imaginación. Algunos hacen cálculos para señalar su proximidad, olvidándose de lo que decía Jesús: «El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán. En cuanto a la fecha de ese día, o la hora, nadie la conoce, ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre» (Mc 13, 31-32). Otros intentarán representarse en detalle cómo será el *juicio final*. Procuremos captar la fe de esos creyentes por debajo de esa imaginación desbordada. Hasta el esfuerzo de Pablo, en la carta a los corintios (c. 15), por precisar cómo resucitan los muertos nos deja insatisfechos. ¿No tenemos entonces ninguna imagen para alimentar nuestra representación de lo que nos hace vivir y esperar? La imagen del grano de trigo que muere nos hace pensar en la cosecha. Es verdad que esto no nos dice bastante de la gratuidad de la iniciativa de Dios. La iglesia es sacramento de ese rei*no. Pero no puede identificarlo con ningún momen*to de su caminar histórico. Lo señala y lo hace misteriosamente presente acogiendo el don de Dios. Tenso hacia la realización de ese reino, el discípulo de Jesucristo lleva activamente el deseo de hacer de todos los hombres hijos de Dios, reuniendo en la unidad a los hombres todos dispersos por el mundo para hacer de ellos un solo pueblo, un pueblo que cante las maravillas del Padre.

Decir de la iglesia que es signo de salvación en medio de los hombres significa que ella no se confunde con el mundo, al mismo tiempo que tampoco es el reino realizado. No se confunde con el mundo, pues entonces no sería ya signo de nada; al propio tiempo, no se sitúa en el exterior o fuera del mundo, pues entonces no podría percibirse el signo que ofrece. No se confunde tampoco con el reino acabado y tiene que abrirse continuamente a nuevas culturas. Jamás terminará de llegar a los límites de la tierra y de descubrir cómo el Espíritu la ha precedido ya en el corazón y en la actividad de los hombres.

Resurrección de los muertos resurrección de la carne

Cristo ha resucitado. Esta afirmación expresa lo esencial de la fe cristiana. En cierto sentido, la resurrección de Jesús es la única verdad cristiana: «Si tus labios confiesan que Jesús es señor, si tu corazón cree que Dios lo ha resucitado de entre los muertos, te salvarás» (Rom 10, 9).

Pero este acontecimiento único no adquiere su dimensión total más que en nuestra resurrección. Recordemos el argumento paulino: «Si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo ha resucitado» (1 Cor 15, 13). Cristo es *primicia.* La primera espiga de la cosecha ya se ha recogido y se ha consagrado a Dios. A continuación lo será toda la mies. La vida en Cristo ya ha comenzado. Por otra parte, éste es el motivo de que el cristiano no crea en la reencarnación. La resurrección en la que Cristo nos introduce desde nuestro bautismo no es la supervivencia de lo que hay en nosotros de espiritual y que se libraría de la disolución de la materia, sino una re-creación en la gloria.

La verdad de la encarnación

Mientras que el credo habla de la resurrección de los muertos, el símbolo de los apóstoles nos invita a creer en la resurrección de la carne. Sin intentar representarnos en la imaginación esta resurrección y dejándole toda su novedad radical («He aquí que hago el universo nuevo»: Ap 21, 5), podemos precisar por qué la esperanza cristiana se refiere a la resurrección de la carne.

Acordémonos de Job: «Yo sé que mi defensor está vivo y que él será el último en levantarse sobre la tierra. Después de mi despertar, él me levantará junto a sí y con mi carne veré a Dios. El que yo veré, ése será para mí; el que mis ojos miran, no será un extraño. Y mis riñones se consumen en mi interior» (Job 19, 25-27). La carne es esa realidad creada por Dios, que me arraiga en una historia humana. Es ese nudo de relaciones, esa persona que soy yo y en la que Dios viene por medio de su Espíritu a poner su morada, si yo acepto su ofrecimiento y lo acojo. Lejos de ser un accidente (una cárcel, como en Platón), la carne es aquello por lo que tiene valor nuestra existencia. El Verbo se hizo carne y nos invita a tomar en serio nuestra condición humana corporal.

Un cuerpo para la gloria

Pablo recordará: «¿No sabéis que vuestro cuerpo es un templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y que habéis recibido de Dios? ¿Y que no os pertenecéis a vosotros mismos?» (1 Cor 6, 19).

En el cristianismo, el cuerpo está llamado a la santidad, llamado a participar plenamente de la gloria de Dios. En su carne es donde nos ha salvado Cristo. Su carne crucificada ha sido glorificada. En ningún momento, en la memoria de los apóstoles, vendrá la resurrección a *borrar* la experiencia de la cruz. La resurrección de la carne manifiesta la seriedad que tiene toda vida humana para Dios y justifica el combate de la iglesia por la dignidad de toda vida humana. La muerte no es el fin último del cuerpo, porque no es la última experiencia del hombre. En nombre de la resurrección de Jesucristo, creemos en el compromiso de Dios en la historia humana. Dios ha querido resucitar en él esa manera de vivir que se expresó en la encarnación. En la medida en que vivimos del Espíritu Santo derramado sobre toda carne, afirmamos que Dios no hará por nosotros otra cosa distinta de la que ya ha realizado para su Hijo.

Eliminamos fácilmente esta perspectiva de nuestro acto de fe, porque nos sacude en nuestra manera de concebir la muerte y nuestro propio cuerpo. Nuestra sociedad ha valorado particularmente el cuerpo y, dentro de ese mismo movimiento, ha disimulado la muerte. La inmersión en las aguas del bautismo (que tan bien se señala en el rito de la antigua iglesia) nos llama a acoger la salvación en la totalidad de nuestra existencia. Resucitados con Cristo, damos desde ahora testimonio de una vida entregada en abundancia y destinada, en el proyecto de Dios, a desarrollarse en una vida eterna.

El símbolo de los apóstoles, después de mencionar a la iglesia en la que vivimos espiritualmente, constata tres experiencias de primer orden: la comunión o la solidaridad entre los discípulos de Cristo, el perdón de los pecados y finalmente la esperanza en un más allá de resurrección y de vida eterna. Estas experiencias están íntimamente articuladas. La resurrección significa, en el corazón de la fe, la verdad de nuestra vuelta al Padre. Aquel que es el origen de todo es también aquel hacia el que caminamos. Llevados por el movimiento trinitario, el acto de fe nos conduce del Padre al Padre, recapitulando la autorevelación de Dios.

No apaguéis el Espíritu

Esta advertencia de Pablo a los cristianos de Tesalónica y a sus responsables no la tenemos que olvidar nosotros. Arrastrado en un nuevo nacimiento, el bautizado abre los ojos y realiza la experiencia de la libertad. Una libertad muchas veces difícil de vivir. ¡Resulta tan sencillo dimitir de nuestras responsabilidades de hombre! «Donde está el *Espíritu del Señor,* allí está la *libertad.* Y todos nosotros, los que con la cara al descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados en esa misma imagen, cada vez más gloriosa, como conviene a la acción del Señor, que es Espíritu» (2 Cor 3, 17-18). Entramos más fácilmente en una lógica de enclaustramiento que en una lógica de nacimiento a la luz.

Si no podemos inventar la fe, podemos reflejarla. Y hasta tenemos que hacerlo así absolutamente, ya que sólo puede transmitirse la fe que cada uno ha hecho suya. El cosmos y la historia son los lugares de nuestro encuentro con Dios, y actualmente nos acecha el peligro de un puro espiritualismo (ligado a un puro individualismo). No olvidemos que «la creación anhelante aspira a la revelación de los hijos de Dios» (Rom 8, 19).

El soplo es el espacio de posibilidad de una palabra. Le da a la palabra su fuerza y su impacto. ¿Qué pasaría con un acto de fe que fuera pura repetición? El tesoro que llevamos en vasos de barro está vivo. La tradición de la iglesia está igualmente viva. La tradición no es solamente una memoria, sino que lleva consigo una profundización permanente en el Espíritu. En términos bíblicos, podríamos decir que se guarda también en el *corazón.* No es solamente fidelidad a un recuerdo, sino adhesión viva renovada sin cesar.

El testimonio apostólico se dio una vez para siempre. Es referencial. No se puede construir más que a partir de ahí. En este sentido, la teología católica dice que la revelación se cerró después de la muerte del último apóstol.

La tradición está viva porque no es una realidad exterior a los espíritus vivos y vivificados por el Espíritu. Es *ese evangelio escrito en los corazones.* El creyente la recibe de su iglesia y de sus hermanos en la fe. Esta comunicación incesante del testimonio que se da de Jesucristo en el Espíritu constituye el *humus* eclesial. Esta necesaria comunicación participada de la fe no debe confundirse con el sentimiento religioso de cada uno. Hablamos demasiado fácilmente de nuestra fe como de nuestra propia convicción, que deseamos o no compartir con los demás creyentes.

El credo nos repite que la fe es siempre fe de la iglesia. La liturgia nos invita a volvernos hacia Dios

diciéndole: «No mires nuestros pecados, sino la fe de tu iglesia». Acogiendo la fe de la iglesia es como el bautizado se hace creyente. Cada uno es llamado entonces a reconocer que no puede llegar a la presencia de Dios sin establecer un vínculo con los demás.

La fe no deja de ser una gracia, pero se inscribe históricamente en la solidaridad eclesial. El credo tiene también una función altamente simbólica, ya que lleva a cabo, en el mismo momento en que es proclamado, la cohesión que subyace en su formulación.

Al mismo tiempo, el credo no puede proclamarse sin hacer que nazca su propio desarrollo en la vida eclesial. Signo de comunión, se despliega en la comunión de una iglesia de la que hemos dicho que no podía existir más que en la diversidad.

El credo de la iglesia apela a las confesiones de fe y éstas no encuentran su lugar adecuado más que en un constante diálogo con el símbolo de la fe. Este símbolo que acabamos de recorrer nos repite incesantemente que en el Espíritu y como hermanos es como llamamos a Dios Padre en Jesucristo. Al profesar la fe de la iglesia, el bautizado profesa la salvación que Dios propone a todos los hombres.

Tesoro de la iglesia, el credo, en el mismo instante en que es proclamado, establece una tarea para la iglesia: dar testimonio de la gloria de Dios y de la salvación del mundo.

ORACION AL ESPIRITU SANTO

Ven, Espíritu divino,
manda tu luz desde el cielo,
Padre amoroso del pobre,
don en tus dones espléndido,
luz que penetra las almas,
fuente del mayor consuelo.

Ven, dulce huésped del alma,
descanso de nuestro esfuerzo,
tregua en el duro trabajo,
brisa en las horas de fuego,
gozo que enjuga las lágrimas
y reconforta en los duelos.

Entra hasta el fondo del alma,
divina luz, y enriquécenos.
Mira el vacío del hombre,
si tú le faltas por dentro;
mira el poder del pecado,
cuando no envías tu aliento.

Riega la tierra en sequía,
sana el corazón enfermo,
lava las manchas, infunde
calor de vida en el hielo,
doma el espíritu indómito,
guía al que tuerce el sendero.

Reparte tus siete dones
según la fe de tus siervos.
Por tu bondad y tu gracia,
dale al esfuerzo su mérito;
salva al que busca salvarse
y danos tu gozo eterno.
Amén. Aleluya.

HIMNO

Ven, Espíritu creador,
nuestra mente a visitar;
llena el alma que creaste
de tu gracia celestial.

Paráclito te llamamos,
don del Altísimo Dios,
agua viva, amor y fuego
y espiritual unción.

Tú, septiforme en tus dones,
brazo del divino autor.
Tú, prometido del Padre,
das aliento a nuestra voz.

Ilumina nuestras mentes,
derrama en ellas la fe;
la debilidad del cuerpo
sánala con tu poder.

Manda al enemigo lejos,
concede al mundo tu paz;
guiados por tu presencia,
seremos libres del mal.

Que por tu gracia podamos
al Padre y al Hijo ver.
Que en ti, Espíritu de ambos,
esté firme nuestra fe.

Conocemos varias oraciones muy hermosas al Espíritu Santo:

–el himno *Veni, Creator*, de autor desconocido del siglo IX;

–la antífona *Veni, Sancte Spiritus*, del siglo XII;

–la secuencia *Veni, Sancte Spiritus*, de comienzos del siglo XII.

INDICE GENERAL

Segunda parte

Tercera parte